

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين اهذهنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وصلى
على محمد وآله الطيبين الذين يبينوا الدين ولو ضحا آخى المبين بلا دولة الموصلة الى ^{الخير}
صلى الله عليه وعليهم اجمعين ^{السلام} فقط العبد المسكين احمد بن زين الدين
الاصماني راجع المحرم الحمد والمعظم السدد الاخرنا المدا مشهد ابن المرحوم الميرزا
العلمي المالك حسيني على
والنوفيق مكانه ومكانه قد المشي منى او امر الله توفيقه وجعل امداه بكل ما تقرب
العين من احوال الدارين رفيقه ان اشجع الرسالة المسماة بالعرفان
الفاخر والحكيم المتوفى الماهر محمد بن ابراهيم الشيرازي المعروف بملاص
في بيان النشأة الاخرى مع ما انا عليه من الاستغفار بكثرة الاعراض
مضافا الى قلة البضاغة وكثرة الاضاعة فاستغفبه من
وحيث لا يمكنني حرجه بالاكراد اجبته على حسب ما يسر على من
بالمعسور والواشد ترجع الامور قال القدر سبب الله



من شرح صدره للاستكشاف فهو على نور من ربه واجد بان من عباده الذين اتاهم وصحة
من عند وعلم من لديه وهذه هي الصراط المستقيم واليقين وجعل لهم لسان صدوق
الآخرين اقول كلامه هذا مقتبس من آيات القرآن ولسان بقوله من شرح صدره
للإسلام الى ان ما يخفى فيه من الخبايا من حقيقته صادرة عن البراهين القطعية
الناسية عن العلم اللاتينية التي هي عزات الرضة العندتها اقتبسها مما قاله الخضر في
قولهم فوجبا عبدا من عباده انما هو رضى من صفاته وعلمناه من لدنا علما وانما ادعى به
لقد برى ان ما اداه نظره اليه الحق للاستكشاف لان ذلك النظر كان عن الكشف بسبب النبوة
في الاقاني في الانفس والعلم الناسي عن ذلك هو العلم الذاتي واقول ان الكشف على
شيين قسم يكشف الناظر عن حقيقة ما يتدبر فيه ويتنظر وليس له لحاظ غير ذلك فاذا
انقطع عما سوى تدبر الآيات ظهر له بعض ما فيها من الايات والعنوانات لان كل شيء
خلقته الله في تقدير الله جعله له ولما وعد لولا عليه وشاهدنا مشهودا وكنا با وكنونا
ومنا واصفينا ونابعا ومنبوعا وعاونا وعرضا وعلة ومعلولا وانما هذه فافا
نظر في الآية تدبرها فمكتشف الى ما فهم قبل ولا الى قواعد هذه ولا الى ما است
بمنفسه من المسائل فانه ينفع له بسببه اقباله وخلصه في اقباله وما حصله من العلم
والدلالة لان استكشافه في حقه وظهوره في ذلك العلم لدق قال سبحانه عز وجل
السموات والارض وليكون من الوقين وقال في الحديث من اخذوا من العبد ربة ان يعين
مباحا تفجرت بابع الله من قلبه على لسانه اللطيف وهذا هو الذي يصح فيه قوله والذين
جاهدوا فينا هم من سبيلنا وانما ادعى الكشف وقسم يكشف الناظر به عن حقيقة

مقصوده فان انقطع في النظر في الافاق وفي الانفس يحصل لتجميع معانده ومكابرته
الحق او لغيره حصل لشبه قوته وعبادات متبينة وبث ثبات خفيه توارى بالجله لا يمكن
تخلص منها ويرد ما يعرف وجه بطلانها الا صاحب الكشف الاول والافاق والانفس
ولك كانتا مختلفا باطلا ولا عيبا الا انه سبحانه لما اجرى حكمته على الاختيار والتميز
الحديث من الطبيب فقال لع ان الساعه آتية اذا حضيتا النجوم على نفس ما نشئ ولات
الحديث بشابه الطبيب قال نعم ومثل كلمة ^{طبيبه} كسبحه طيبة وقال نعم ومثل كلمة حبيبه
كسبحه خبيثه فثبتت كلامها بالشجر وكما في آية فاحتمل السيل زبيرا ريبا ومما
تؤيدون عليه في التاويل بقاء حلية او صناع زبده مثله كذلك يصير ما لله الحق والظلال
وذلك لما بين الضدين من كمال المعاكسة حتى انه يعرف الشيء بضده وكل ذلك
لعمدة القيمة والاختيار ولذا قال لو خلت الحق لم يجبي على ذي حي ولكن يؤخذ
من هذا صنف ومن هذا صنف فبين جان فقال لك هلك ويحاذر سبقت له
من الله الحق او كما قال فيعرف المعانده من المشاهدات شبه ما يؤيد باطله ومثل
هذا في عدم الامانة من انقطع في النظر في الافاق وفي الانفس يحصل ما يؤيد
ما انت به نفسه من الاعتقادات او المسائل فانه يحصل له منها ما يؤيد ما في
نفسه ومثل هذا اظهر من كان عند قواعد وصواب لما يعلم ويعتقد فيظهر في
الافاق وفي الانفس يحصل له ما يقوى ما عنده من العلوم فاذا ظهر له شيء منها
عرضه على قواعد فانه وافق قبله وان خالف تاو لا وطرحه واهل الخطا في
قواعد فالكاشف على نحو واحد من هذه الثلاثة لا يكاد يصيب الحق الا نادرا

بخلاف الأول فإنه لا يكاد يخطئ الخ مع أنه كل واحد من الأربع يدعي الصواب وهو
دعوى باطلة إلا أن يشهدوا سجانة بحجتها وذلك بما أنزل في محكم كتابه وأوحى أنبياءه
وأولياؤه أهل البيت عليه السلام فإن اختلفت الأربع فعليه الرجوع إلى محكم الكتاب و
السنة فمن شهد الله بالصدق فهو الصادق ومن لم يشهد له فادلك هم الكاذبون
والتم في كل كتبه ورسائله يدعي المرتبة الأولى ولهذا فلهنا جعلنا من شريع صدره
للاسلام فهو على نور من ربه وكون المرء على نور من ربه إنما يعلم إذا كان سالكاً
طريقه محمد وأهل بيته بحيث لا يقول إلا ما قالوا أو يتجنب كل من سواهم فإني أرى
هذه هم أسرار الله الحق باليقين هم محمد وأهل بيته الطيبون صلي الله عليهم
أجمعين ومن تبعهم في أقوالهم وأعمالهم وأهتدى بهم فهم واستضاء بنورهم
لأنهم هم الذين أحيوا دينهم ولم يمتهم ميتة الدين ولا أهل الملوك الذين
أخذوا ذات الشمال في مسائل الأقوال والأعمال وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا
وفي عبادته عكس الرتبة الطبيعية حيث جعل الجعل من شريع صدره للاسلام مقدماً
على الإيجاد من الدين إنا هم رتبة من عنده وأما الذين جعلوا أسلماً لسان صدق
في الآخرين فهم محمد وآله وصلى الله عليهم وآله وسبعتهم المستعصون لهم في كل ما أراد
الله منهم هو أشرف مظاهر أسرارهم في الدنيا بغيره قاله والصلوة على خير من
أنزل عليه الكتاب وأشرف من أوتي إليه الحكمة وفضل الخطاب محمد وآله الطاهرين
من عيرت النبوة والحكمة بالخطاب بالخطاب لا وفي القدر المعلى علم السلام
ولهم الدعاء من الحق الأعلى أن الله ان المصطفى ليس له النفاق إلى غير مطلبه غالباً

ولهذا لم يكن في خطبته ما يدل على براءة استفهال كما يفعله كثير من العلماء حتى ان قوله
فما فقدوه ههنا الاصرط اسد الحق باليقين لم يوجب الاستدلال والاستدلال الى ان
ذكر في هذه الرسالة الصراط ومعناه وكيفية ولا عيب كما قال ذلك لانه امر لفظية
لم يتعلق بها امر اخر وى وقوله اقدم المعلى بكسر القاف وهو السابع من سوره
المبر قال الامير زاهد المشهدى بن محمد بن اسعيل بن جمال الدين القمي فكتب
المعنى بكسر الدالين وبجر القاف في تفسير قوله وان تستقيموا بالادلام فمرعيت
الاخبار عن ابي جعفر محمد بن علي البقرة انه قال كانوا يهدون الى الجور فيخرجون عشرة اجزاء
ثم يحسون عليه فحقن السم فمدنونها الى رجل وهي عشر سبعة لها انضبا وثلاثة
لا انضبا لها فالتوا لها انضبا فالقد والتور والسبل والناض والجلس والوقيب و
المعلى فاخذ له اسم والتور له سمان والسبل له ثلثة اسم والناض له اربعة اسم
والجلس له خمسة اسم والوقيب له ستة اسم والمعلى له سبعة اسم والتوا لها انضبا
لها السفيج والمنيغ والوعذ ومن الجور على من لم يخرج له من الانضبا اثني وهو القدر
فخره اضع وفي تفسير علي بن ابراهيم مثله ثم قال بعكلام ومعنى يخرج ثمانية اجزاء استدل
فيما بين عشرة نفس كما ذكر في حديث الجواد لا يخرج ثمانية والقد بالفاء والذال العجم
المشددة والتور بالياء الشاة الفوقانية والمهر والسبل كحل السبب المهملة و
الباء الموحدة والناض بالنون والفاء والسبب المهملة والجلس بكسر الجيم وسكون
الدال والسبب المهملة ومزجرك والوقيب بالقفاف والراء على وزن فاعيل والمعلى
بضم اليم وسكون الميم وفتح الدلام والسفيج بالسبب المهملة والفاء والحاء المهملة

على وزن فعل كالمسبح بالوزن والماء المملى والوعد بالواو والعين بالمعجمة والنداء المملى
وقيل معنى الاستغفار بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم بالقدار بمعنى السهام وذلك انهم
اذا قصدوا فعلاً ضرورياً فالف اقدام مكتوب على احدها امر في ربي وعلى الآخر نهاني
عنه وعلى الثالث عقل فان خرج الامر ضرورياً على ذلك وان خرج الناهي تحجبوا عنه
وان خرج العقل اجالوها ثانياً وفي بعض الاخبار اياماً الى ذلك انتهى وفي الوسائل
الفرقية للشيخ يحيى بن عتبة البحراني فلا بد ان الشيخ على بن عبد العالي الكركي ذكر مثل
ما تقدم ثم قال رواه علي بن ابراهيم في تفسيره فكانت الفرقة تستقسم بالازلام
في طلب الارزاق وكانوا يتقاولون بها في اسفارهم وابتدأ امرهم وهم سبهاً مكتوباً
على بعضها امر في ربي وبعضها نهاني ربي وبعضها لم يكتب عليه شيء فبينما اسلكوا
بذلك حرام انتهى اقول والموجود في كتب اللغة تقديم بعض السهام وتأخير بعض
فيجعلون الرقيب هو الثالث والمبطل هو السادس والجلس هو الرابع والناقص هو
الخاص كما في القاموس وغيره وفي القاموس ايضاً المعنى كعظم اى يضم اليهم فتح
العين ثم اللام المشددة المفتوحة واعلم اني انما اطلت في ذكر القدر العلى مع
عدم فائدة تغلق عنه بما ظهر نحن لصدده لا اتفاق بعض سلمى عنه مكتوباً فذكر
سؤاله فاستطردت ذكره وعسى ان ينفع به لو وقف عليه وذكره ما تذكر
العلماء مثلاً البعض من مال نصيباً وافراض مبطله وقوله وام الدماء من الحق
الاعلى يحتمل وجوهاً والصنف برما زاد وجهاً منها او اكثر منها ان دعاء السيد ساجد
لعباده باوامر وتواهيده وانذابه اليه ما احب وكره انما هو لهم اي تأسيس

لولايتهم وتعريف امرائهم وتناء عليهم بالسنة فرائضهم وعزائمهم وموافقه وهذا الوجه على
الوجه واشرفها وهو طريق اوليائه اليهم وقيل ان الالواح التي نزلت فيها النور
لستعظم موسى منها سبعة واخفى اثنين والآخر عرف ان هذا الوجه مما في
اللوحيين الخفيين عن بني اسرائيل ومما ان الدعاء بل سائر الاعمال لهم ثم كانت
جميع اعمال العبد ومكاسبه لستعظم الاملاك منها شيئا وعلى السيد القيام على عبده
بما فيه بقاءه والى هذا المعنى اشار في الزيادة الجامعة المختصة بشهر رجب في
قوله انا سائلكم واملكم فيما اليكم التفويض وعليكم التقويض يعني تقويض العبد
العاملين على اعمالهم العجيبة وطريق التجميع ما دلوا عليه عبيدهم من الافتداء
بهم بان يوقعوا جميع اعمالهم لستعظمه مخلصين له وحده لا شريك له على طريق ما امر
معالى من الافتداء بهم والتمسك بحبلهم واخلاص الولاية لهم والبرآة من اعتدائهم
وقواموا بذلك عبيدهم عن امر ربهم وبما القهم عز وجل فاذا علمت العبد اعما
على هذا النحو بحثت اعمالهم وقبضت اى قبضتها الله سبحانه واهداها الى ساداتهم وموالم
وعلى ساداتهم ثم هو يرضيهم عن اعمالهم وحيث كان خلق العبد لهم فضلا من الله
مننا عليهم وشكرها اتم نعمته عليهم اسلم ان عوض العبيد بين امثال امره بما فيه
بقاؤهم وصلاح دنياهم واخرهم وتوفيق افعال ذلك اليهم الى ساداتهم ثم على صاحب
اراهم من ثوابه قوله هذا عطاء وناقامنى اوصاك بعن حساب ومما ان الدعاء لهم
من الحق الاعلى هو الصلوة عليهم قالع هو الذي يصلو عليكم وملكته وذلك
في قوله انا الله وملكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا

فصلها فان اريد من الدعاء لهم من الحق صلوة ففي قوله هو الذي يصلي عليكم ^{ملائكة}
وقوله اذ الله وسلكه يصلون على النبي وان اريد من الخلق ما بالحق سبحانه
ففي قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي صلوا عليه وعلى آله
سلموا تسليما الامر لهم ومنها ان المعنى والدعاء لهم او تسلم عليهم وندعوهم
من الله بان يعجل فرجهم ويسهل خروجهم وامثال هذا من خصوص الدعاء ومنها
ان الدعاء لهم من الحق فتح امر عبده بولائهم والافتقار بهم والرضا بهم والتسليم لهم
وبالبراءة من أعدائهم قال فيقول العبد الوليل الهام الى عبودية الجليل
محمد النبى الربى بصدد الدين جعل الله قلبه ضوؤا بنور المعرفة واليقين هذه
رسالتى اذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية والعالم القدسية التى انا راسدها
قلوب من عالم الرحمة والنور ولم يكن وصلنا اليه ادى اخبار الجبر ولم يوصى شئ من
هذه الجواهر الزواهر خزانة احد من الفلاسفة المشهورين واجمها المتأخرين العرب
حيث لم يترنوا من هذه الحكمة شيئا ولم ينالوا من هذا النور الاطلا وقبلا اذ لم
ياتوا البيوت من ابوابها فترنوا من شرايب المعرفة فترنوا بل هذه قوايب متعقبة
من مشكوك النبوة والولاية مستحبة من ينابيع الكتاب والسنة من غير ان يكتب
من مناوئة الباحثين او من اولة صحبة المعلمين اقول قوله اذكر فيها طائفة
من المسائل الربوبية الحق مثل قوله في الشاعر وقد نهيت على كثير من بطلان دعواه
هناك شرحنا على الشاعر وربما نذكر هنا شيئا يظهر لناظر فيه بطلان هذا الدعا
في كثير من كلامه وانما ما خرج من طريقة الباحثين والمعلمين الا فى بعض المواضع فانه

اعرف محمد

عن بعض كلامهم الى سوء مما قالوا واقع ما ذكرنا وان كان قولهم اكثر لا يجري على قولنا
الدين ولا يفيق على سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين وذلك لان
ان لا يقول الا بقول محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وآله الطيبين ولو كان الامر
كما قال لما ذهب ان كل الحق من استجانه بالسبح وهذا المذهب عند اهل البيت
كفر ومذمة ولما قال لابط الحقيقة كلها اشياء وعلى الشيء ليس فافعاله في ذاته
لا في ملكه واقواله ذلك مما ينكرون ويريدون منه وعن ذهب اليه وباتى بيان كثير
من جلاله وعظمته في مواضعها والمراد بالسائل الربوبيه المسائل التي يبحث فيها
عن صفات الربوبيه وافعالها والربوبيه تطلق على شيئين احدهما الربوبيه اذ لا
مربوب وهذه هي ذات الله القدسية عز وجل لا يجوز الكلام عند اهل البيت عليهم السلام
فيها الا من احد من الخلق لا ملك مغرب ولا نبي مرسل اسمع قول الصادق ع كادوا يشخ
في الصباغ في دعا يوم الاربعاء قال اللهم فاصار الملكة وعلم النبيين
وعقول الانس والجن وفهم خيرتك من خلقك القائم بحجتك والذائب عن حرمك و
الناسج لعبادك وفيك الصابر على الاذى والتكبيب في جنبك والبلغ وسالفك
الدعاء فان كان سجان ذات ابعاد الملكة ان تذكره وعلم النبيين ان يحيط به
وعقول الانس والجن ان يميز وفهم رسول الله ان يكتفه فكيف يكتفه المم ولا تشتم
من قوله انه لا يكتفه احد ولا يدعى ذلك فان يميزه بالصفات الكاشفة له هو كائن
وهو يدعى معرفة حقيقة الوجود وانها حقيقة واحدة مضاف الوجود هو الحق
فما والوجود ان الحادث انما احصها النفاث من مراتب تترانا وبذلك النفاث

الفاضلة لها من مراتب تتراففها في الدورات ولفظ الوصية صادق على صرف
 الوجود وعليها بالاشتراك المعنوي وقوله اذاعة الشئ وامثال هذه العظام المألفة
 على الاكسائه وسلمت كثير منها واذا سمعت شيئا مما تقول به من الصفات والادوات
 والاسماء فلا تعني بها الا القسم الثاني مما نطلق عليه الربوبية ولا نريد القسم الاول
 فاننا نفوز بالامان نسلم فيه ونبرأ الى الله من ذلك وثانها الربوبية اذ مر بها
 ونعني بها الفعل بجميع اقسامه من التسمية والارادة والابناء وغيرها والمقامات
 والاعلامات التي لا تقبل لها في كل مكان وهو المعنى بالعنوان اى الالهية والدليل
 مع هذا فكل فيما يكلم به محمد وآله الطيبون صلى الله عليهم والمعالمة العتسية القول
 فيها القول في المسائل الربوبية وقول التي اثار بها الله قلبي من عالم الرضة والنور
 نريد به عن ما يحصله المؤمن من نور العمل الصالح الخالص القبول لله من صبغ
 الرضة اى من هبة الولاية اعني جلد الايمان وامثال اوامر الله واجتناب نهي
 وهو الهبة المعبر عنها بالصورة لان الهبة هي صورة العجائبة والافكار فان اجاب حجب
 قال تع له استبرك بكم بك ومحمد بن بك وعلى ذرية الطيبين اوليائك وامك صورة
 هبة الولاية وهي المراد من الصبغ في الرضة كما ذكره جعفر بن محمد في قوله ان اظن
 المؤمنين من نور وصبغهم في رضة الحديث وهو صورة العجائبة بالاقوال الرضية والاعمال
 الزكية والاعمال الصالحة والذكر ذلك صور على هبة العداوة وهي الصبغ في الغضب وهو
 صورة لا تحل بالاقوال الرضية والافعال الصبغة والاعمال الغير الصحيحة وما يحصله
 من نور الاعتقاد الصحيحة التي انت بها الشريعة الحديثة لانه نور الذي خلق

هذا المؤمن اعني المادة المنيعة بنور الانشغال المستفوع بجميع الاعمال والمراد بالوجود
 اعني مادة المؤمن فالنور الذي يستنير بها القلب في الحقيقة هو ما كان من نور المادة
 اعني الوجود الذي هو شعاع من نور النبوة ومن نور الصورة اعني الهيئة الظلمة
 التي هي من هيئة الولاية ولو اكتسب من غير نور النبوة وهيئة الولاية بان لم يصفها
 ولو املية ثم قال غير ما قالوا وعلمها بغيرها امر لا بهر واجتنب غير ما هو عند كانت
 مظلمة ومن الناس من يجيبك في ربي الحق الدنيا وبشرها على ما في قلبه وهو
 الدل الخصام وهم يحسبون صنفا هذا هو الذي يزيد بما يغير به الله قلب عبد المؤمن
 اقامها يريد الله فهو الحاصل بانكشف المؤمن والربانيات وقد بينا لك فيما سبق
 حال اهل الكشف فانهم لا يكونون كلامهم مصيبين لما ذكرنا وهذا امر مختلف
 وواقع بينهم مما ينبغي بعد ما بين السماء والارض لانهم لم يكونوا طالبين من طرف ^{مد} بل
 ودليل واحد حتى لو اختلفت افهامهم ومناقضاتهم رجعوا الى ذلك الطريق الواحد فيلزم
 بينهم ويجعلهم بلكان اولئك مختلفه ومطالبهم مختلفه كان افهامهم مختلفه فينتفع بينهم
 الشبان والاختلاف ولا يزالون مختلفين وقوله ولم يكن وصلت اليه ابدى أفكار
 الجمهور صحيح فان اكثر ما ذكر له لم يقبضه اكثرهم له ولكنه لا يلزم من ذلك كونه صحيحا او شافيا
 على كثير ما اقره ويظهر لك محذور في افاضته من عند غير اهل الحق وقوله ولم يوجد
 شيء الخ لعل في ذلك وجد في مراتب كثيرة منهم كثير مثل معنى ان كل شيء في ذات الحق يتجلى في ذات
 معطى الشيء ليس فائدا له في ذاته وهذا موجود في كلام كثير من الحكماء مثل ابن مينا هذا
 فانه قال رجب الوجود صيدا كل نفس وهو على انه يغادره هو الكمال حيث لا تفر فيه

أم نصحه

فهو من حيث هو ظاهر بيان الكلام في ذاته فظهر بالكل بعد ذاته وعلمه بنبأته ويتجدد العلم بالنا
الى ذاته فهو الكمال في حله انتهى وهذا عند من الجواهر الزواهر حتى طمع به وبماضاه
على ما ليس سبقوا اليها حتى نسب تلك الضلالة واسما لها الى نفسه مع ان ابا نصر من جملة
الائمة ومع هذا يزعم انه من ذهب ضاضا وامامنا امير المؤمنين قال انتهى الخلق الى
مسئله والنجاة الطلب الى شكله ولم يقل انتهى الخلق الى خالفه والنجاة الطلب الى
صافه وموجب وقوله حيث لم يؤمن من الحكمة شيئا على مراده وليس يعجب وما على
مقصود فقد اوتوا شيئا وهو قوا شيئا وقوله ولم يبالوا من هذا النور الاطلا وفيها
وهو يريد به انهم انما نالوا اطلا وفيها ويريد بالظل والقي على النور الى الظلمة والظل
ليست على الظلمة على النور ويستعمل بمعنى نور النور ومرداه استعمال الاول وما
في نفس الامر انه جرى عليهم القدر بالامر به والقي هو الظل والظل يخص الاول الى ما
قبل الزوال لانه من قاتل يجمع ويجمع وهو ما وجد بعد عده او ما زاد بعد نقصه وقوله
اذ لم يؤتوا اليسوف اي العرفة واهل العرفة وقوا بها علمهم من ابوابها اي من حيث الامور
ومن حيث علموا ومن الوسايط وعلى الكل تاويل قولهم وجعلنا بينهم وبين القرى
التي باركنا فيها ظاهرا وقدرنا فيها السيرة وفيها ليلالي واياما اسنين وقوله فخرها
من قرب اب العرفة يريد بشارتها الذي يحسبه الظمان ماء اي حرقوا من ورود ضلها
بجود وضيائها يعني حيث ورودها بارانهم واهواهم وهو الباطل كان ذلك ما
لهم من ورودها من حيث امر وابره وهذا اليه من اخذها من اهلها وهو الحق وما
الحق لهم بمنا لو كان يعلم بجدى الله سبحانه وقوله بل هي قوايس مقتضية لغير قوايس مع

لم يجمع جميعه على قوايس والغايب طالبا لئلا يترك الناس المطالبة كما اراده المصنف
ولكن الخطب سهل لان المراد معروف وليس الاشكال في اللفظ وانما الاشكال في
المعنى قال ذكر فيها التكون قبصره للسكون الناظرين وقد ذكره للتحقق ^{المعنى}
وان كانت شقة الجهال والجذليين ونقطة الاعماء ونور الحكمة واليقين واواليا ^{الظلم}
الشياطين الطروديين ولكن اعتمدت بوجه هذا القديم واواليا من شر عدوان المعاني
واصبحت بكونه العظيم وانوار من ظلمات وهام المعطيين القرآن فخرت فيها
انتم على وقد امرت وامانة وبك فخرت وانصرفت وظلت نفسي فقد خففت
وقد قلت ومن يعمل بسوء او يظلم نفسه ثم يسبق الله محمدا ثم يعود ارجعوا اولى
قوله وان كانت شقة الجهال والجذليين لشره الوان ما ذكرتم فيها قد عارضه فيه
اهل زمانه لما في معانيها من الشناعة لمخالفة اكثرها لما عليه كافة المسلمين فانه
كان هذا الذي ذكره هو الحق كان رسول الله يبلغ الذين الذين الى من اتبعه من المسلمين
في يلزم منه الرد لحكم الكتاب المبين والا كان ما ذكرتم فيها باطلا لمخالفة لما عليه
كافة المسلمين الذين هم اقر عليه رسول الله وبشر من استقام على ذلك منهم بلجنة
وقوله ونقطة الاعماء ونور الحكمة واليقين فيه انه اما يعطى من لم يفد على من يفد
ورثه بالادلة القاطعة واما من يقار له بطلانه بالادلة القطعية الضرورية فانه
لا يعطى في الحقيقة ليس نور الحكمة واليقين وانما يراه المصنف كذلك وليس
كذلك مثل ما ذكر في اول الشاعر من ان العقل الكلي وما فوقه من الاشياء وهذا
ال كلام عند من نور الحكمة واليقين لا العقل عند بسط الحقيقة وبسط الحقيقة

كل الأشياء بعين ما ترون في المشاعر وقد بيناهناك بطلان كلامه وادله وباني
هذا الشرح عند ذكر المسئلة انتم ترون واقول هنا كلمة يستدل بها كل عارف طالب للحق
وهي كيف يكون العقل بسبب الحقيقة وهو محدث والمحدث لا يكون الا مكملا وقدر
الحكمة ان كل ممكن زوج تركيبي وكيف لا يكون محدثا وقرينة غير في قوله العقل ما
فوقه كل الاشياء واجتمعت ان علة العقل غير ذاته فيجب ان يكون ذاتي جهة من
هذه العلة وجهة من نحو معلوليته اي نفسه ولا ينفى بالركب الا ما هو كوك وقوله
ولكنني اعففت بوجه الله القديم يريد به انما احجب عن شرعا والمعادين والحق
بوجه الله القديم اي بذاته القديمة هذه طريقتهما اذا اطلقوا وجه الله يريدون
ذات الله وبالقديم المعنى المعروف الذي هو زال الازال ونحن اذا قلنا وجه الله
تزييدية واحدا من امور احدها الوجه هو المقامات وهي من الذات كالقائم من
وكالشفعة المرتبة في السراج من النار وهو اسم الفاعل ومثال الذات الفاعلة
وتأثيرها الوجه هو الفعل وهو جهة الفاعل الى المفعول ووجه المفعول من الفاعل
وتأثيرها الوجه هو المفعول الاول الذي هو اداء الاشياء كلها خفيص من اشغته
وهو النور الذي تنور عنه الانوار وهو نور محدد وزايعها الوجه هو عمل الكل
وهو الباب اي باب السالكين خلفه وباب اعمالهم اليه وخاصتها الوجه في مقام المنهج
الذي لا يتناول ولا يحايل وهو الولاية اعني ولاية محمد وآله العصاة من صلوات
عليه وآله وسادسها الوجه قد يطلق على الذات مجازا كما يريد المم وغيره ^{نريد}
بالقدم ان الم نريد السادس هو القدم الامكاني فان لم نرد به ما بلغ ستة اشياء ^{مما}

كان المراد به الدهر وهو السبق العقلي والنفسى والجبروتى والمذكورة او السرى
وهو وقت الوجه الاول والثاني واما الوجه الثالث فقد تمحده بالخبروتى
اي بوقت الرابع واكثر ما تطلقه على الثاني لاويطاط به الكتاب والسنه
فاطلاق هذه الاطلاقات واودتها في مقاماتها كل فيما يخص به فالقديم
الزمانى في ماله سنة منهم فصاعدا كما قال عز وجل حتى عاد كما هو من القديم
والقديم الدهرى ما قبل الزمان وتسمية بعضهم بالقديم بالنظر الى فرضه قبل الزمان
حتى قال ان الحد القول بالحدوث الذاتي قول بقدر شئ غير الله عز وجل ان جميع
الحوادث في الزمان والقديم السرى تذهب كثيرين فان السرى عندهم وقت
للذات العتق وهو ما بين الاول والابداءى الزمان والامتداد بينهما تعالى الله عما
يقولون علوا كبيرا ولذا قالوا بقديم الشئ والاداءه واجماع اهل البيت ع علف
حدوثها وهو مذهبهم ومن ذهب من اخذ منهم واخذى بهم والمراد من الاعضاء
هو الاحجاب هذا هو المعروف عند الناس واما عند الخواص فالاعضاء الحقيقى
هو الاعضاء بزمام الله المنبع الذى لا يطاقول ولا يحاول والذمام عهد الله الذى
اخذ واكنه على خلقه وهو لا ينفك عنه اعنى ولا يتركه ولا يتركه الا الطاهرين
عليه السلام والها الطيبين وهم معرفة الله بجانته وتوحيده وعده ونبوة محمد عليه
ومعرفة من الله وولاة اهل بيته الطاهرين وامانتهم ومعرفة من استجانه ومن
رسوله ونبوته جميع الانبياء ع ومعرفة من ولواهم الامانة ومن رسوله ومن آل
رسوله والامان بجميع ذلك ويكتب الله بجانته الذى انزلها على رسوله وبارك في الانبياء

وبالبر والآخر ولجميع ما أتى به محمد من أحوال الموت والقبور والبرزخ وأحوال قيام القائم ^{عجل}
الله فرجه ووجهه لم يخبر به وما أخبر به هو وأهل بيته من وجعته وأحوالها وبقية الخلق وبقية
وحشرهم وبالجنة والنار وبوجودها الآن وبالبر والبرزخ والميزان والحشر والمنشأ والوصاد ^{الحبيب}
ونظائر الكتب والختم على الأنف والأطراف والجوارح وبالخوض والشفاعة للمؤمنين ^{من أحوال}
المؤمنين من أمتهم هذه الأجانب وغير ذلك مما نطق به الكتاب وأخبر به الله عليه وآله وأما
الصلوة والنبأ الزكوى وصيام شهر رمضان وجمع البيت وصيام شهر رمضان وجمع البيت ^{من}
استطاع إليه سبيك والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد بالنفس في سبيل الله والمال
والقيام بجميع ما فرضه الله وسنة رسوله ونزول إليه من فضل أو ترك كل ذلك على طبق ما
أمر الله به وبنيته ورسوله وأوصي الله صلى الله عليه وآله وأوصي الله عز وجل من أتاهم سلطانا ذا إله
مقتديا بهم مؤليا لهم متبرعا من أعانهم ومن مال إيمهم وأندى بهم وفلهم على من فؤادهم
ورسوله ومن لم يبرأ منهم في الدنيا والآخرة أنيا جميع أعماله مشفوعة بالإيمان الخاھر
مستحكمة الباطن الشافع بجميع ما شرنا إليه بحمل ومفضلا وما ذكرنا هو معنى قولنا هو ^{محسب}
لهم بجهنم وإركانه ولسانه فالقيام بذلك على من ما هذا أجمع وحذر رسول وأوصي الله أعضا
بذمام الله وما الاعتصام بالاعتماد والشوكل على الله وعلى ولائهم محمد وآله والشوكل على
خصوص الولاية لا يقع من أصحاب الفرق الذين لا يعرفون عن ولائهم ولا يعرفون الفرق الشفاعة
فالصادق فيه السقيم بحيث لا يعرفه إلا بغيره الريب يرى له أي ذلك ويكون به محفوظا من كل ما
يكون مادام معصيا بالذكر وإن قصر في أكثر التكليف ما لم يكن منكرا وإنما الاعتصام
باللفظ مع إنياننا بالانقياد فلا يكاد ويتفهم بغيره لو أن ذلك حصل له نوع وقاية في العمل

بشيء ما اعتادوا به ففسده فاذا اتوا في من الخلق ان يطعموا على من اياه سترت عودا واكرها
عن هامة الناس واما الحق او فظا لم يحول من مكشفة على نحوها اساد البه المتبني في شعور
حيث يقول ثوب الرب لا يشف عما تحته فاذا التفت به فذلك عار واعتصام المم من اى
الاصنام وانما اذا عرفت الاصنام وادركت ان تعرف الشخص من اى الفرق فانظر الى عتيبه و
عتيق الرو يعرف في علمه كاشا الى المبر الموصين صلوات الله عليه فان كان قوله من قوله
و زهير من زهير واعتقاده من اعتقادهم فهو عيل معهم حيث ما والوا وان كان من عبيد الدين
فهو عيل معه حيث ما مال واعلم انهما الناطق في كلامي في اعتقادي اذا قلت قولاً فاني
اصلي على كاتبين لا يغيران صغيره ولا كبيره فلا تشوهم على ان بدني وبين المصنف شيئاً
من عداوة او عدا وحسد او تكبر او شئ حداق الى الود عليه غير بيان الحق فاني لانا وان
مسؤولون ولا تشوهم انه كايوز عليه الغلط والعقله تجوز على ذلك اذا انتبعت كتبه
وجوز عيل في عباداته واعتقاداته مثل ابن عربي وعبد الكريم الجليلي وابن عطاء الله
واضرارهم واول كلام اهل البيت ع على كلامهم ويجله على مراد اعدائهم ولا كذلك انا
ونبتع كلامي تجدد كل قول وكلام فيه لا يطابق صريح كلامهم ع وما دوا عليه قد نقتله
ولا طلبة بادلتهم ع اذا فترت به فعلى ابرامى والنا برى عما يحرمون واسمع كلام المصنف في
دعواه حيث يقول الله ان افترقت فيما اتعت على وعدا منى واما اتعت وذلك فحدث
ثم اسمع ما اتوا له بالشيخ لوانه سبحانه امر بغيره الذي قد ثبت ان الله سبحانه امر عليه
بنور الولاية والنبوة وصدقته بالمفاخر الباهرة والبراهين الزاهرة واما ما سواه فلا
صل الى نفعه من الله عز وجل الا بتبليغ النبوة واداءة عنده ولا يثبت لمؤمنها شيئاً

الاب لاخذ عنه ولا يتابع له والفرق له في ماخذ النعماء المدعى بتوحيها فان كان قول المدعى
من قوله واعتقاده على سبيل اعتقاده وتحدثه على نفع تخديده فذلك يقول ولا فلا
واما تحقيق قوله وان استأثرت او ظلمت نفسي الخ فمحتاج الى تطويل ولا طائل فيه فيما نحن
بصدوره قل هذه المسائل الموسومة في هذه الرسالة الموسومة بالحكمة العشرية
بعضها ينبغي في الايمان بالله وبعضها ينبغي في العلم باليوم الآخر وهذان العلمان
المكان اليهما في كثير من آيات القرآن بالايمان بالله واليوم الآخر اشرف العلوم الخفية
التي بها يصير الانسان من ضرب ملكة انما المربيين وبما كانوا وجمهرها يقع في ضلال
صحيح ويخرج من رقيقة المؤمنين ويحجب عن جمال رب العالمين ويحشر مع الشياطين كل
بل لاذ على قلوبهم ملكا نواكبسون كل انهم عن يوم ومعد المحجوبون انما يشتر
تسميتها بالعرشية الى ان استوى بنور قلبه على ما اوجع فيها المسائل فاقاد كل مستفيد
منه فالبشر واستفادته من جواهر المعارف والذواهي من الايمان بالله ومن
العلم باليوم الآخر وهذان العلمان الذي يسب اليهما نفع بالاول منهما معرفة الله الخفية
التي فرضها انبياءه بالبراهين القطعية كاذكر في آخر الساع وانما عذر هذا العلم
للإشارة الى انه من مدارك القلوب التي هي مقر اليقين والثبات للبان ليجرد هذه
المدارك عن الصور النفسانية اذ من ليس له صورة لا يعرف بصورته وذلك تناول
من قول امر المؤمنين ثم وانما تذكره القلوب مجازا في الايمان فلذا اعتبره بالانجاف
في معرفة اليوم الآخر غير بالعلم لان مدارك الصور النفسانية والعلوم صورة العلوم
انما كان اشرف العلوم لان العلم قسمان قسم يطلب لقائه وقسم يطلب لغيره والذي يطلب

غيره قد يكون يطلب له غيره فيكون اشك اشرف من الذي انما يطلب بالغير والغير
الذي يطلب بالغير قد يكون يطلب له غيره فيكون اشرفية اضافية تعرفه الله وتوحيد
شي واحد في الحقيقة اذ لا يثبت احدهما بدون الآخر هذا في الحقيقة اهل الظاهر
الذين تنكروا عنهم للحقيقة الواحدة بتكثير مفاهيمها وهي مفاهيم باخذ ونها مراد ولا
الفاظ على حساب تفاهم الفاضل والباطل والحاسر وهي اقوى من الحق لليطان الى
اغواء الانسان واما المعرفة الصحيحة فتعرفه عز وجل في توحيد اذ ليس المراد بالتوحيد
تفريق وغيره من غيره اذ ليس معه غيره اذ ليس معه غيره بحيث لا يعرف الا بابا الله
من ذلك الغير وانما توحيد انه هو وليس تعرف الا بهذا المعرفة توحيد وتوحيد معرفة
وكذلك معرفة عدله بل معرفة نبوة انبياءه وولاية اوليائه ومعرفة صلوات الله عليهم
اجمعين وقبائله اياه ايمسا اذ ان في مناقبه عن امير المؤمنين الى ان قال عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال في ذلك ما شهد الله الا انا وحدي او شهد
بذلك ولم يشهد ان محمدا عبدي ورسولي او شهد بذلك ولم يشهد ان علي بن ابي
طالب خليفتي او شهد بذلك ولم يشهد ان الائمة من اولي حج فقد جحدتني ومغز
عظمي وكهربي اياي وكنتي ورسلي ان تصدق بحجتي وان سلمتني حوضه وان ناداني
له اسمي نداء وان دعاني لم احجب دعائه وان دعاني خبيثته وذلك جزاء مني
وما انا بظلام للعبيد الحديث اشارة الى في هذا الحديث اشارة الى ان معرفة قضا
مقاماته وعلماته ومعانيه ومعاني افعاله وغير ذلك مما اشرف اليه ان يعرف
الائمة والدليل له معرفة المآل لان المآل انما هو الالة والدليل من لا يعرف ما يدرك

له يعرف ما لا يقدر له قال امير المؤمنين ^{عليه السلام} نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بصحبه
معرفة قال امير المؤمنين ^{عليه السلام} وجوده اثباته و دليله اياته بمعنى وجدانه لكل من سواه
انما هو اثباته باياته واما الايمان باليه الآخر فمن لوازم الايمان بالله اى وجوده و
توحيد و عدله و فقره و ملكه و توفيقه لسلطانة الذي سقطت الاشياء دون بلوغ
امده و لا يبلغ ادى ما استأثر به من ذلك اقصو نعمنا النافعين و لا تنكشف آثار
فلك الدالة عليه كذكر الخلق المحققين الا يوم القيمة و قد وعد سبحانه ببيان كل ما
وصف به نفسه و صفاته و افعاله و ما يتعلق بذلك و لم يمتط بر في مثل قوله تعالى
واقيموا لله وجها ياتهم لايبيع الله من يوفى بلى و عدا عليه حقا ولكن اكره الناس
لا يعلمون ليعتقن انهم الذي يخلفون فيه و يعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين ^{فكل}
صنف من البيان ما دعا اليه المنطق لبيان صدق و عدل المنذر لحاق عدله و حكمته
و لا يثبت ان هذين العلمين اشرف من سائر العلوم الشرعية سواء علقت الاشياء
بالفرق بين المطلوب لذاته و المطلوب لغيره ام يكون اشرف في العلوم و اشرف في موضوعها
لانها اشرف العلوم الحقيقية على الاعتبارين لان العلوم التي يصير الانسان من ضرب
ملكه انما الغريب مثل علم الطريقة اى علم اليقين و التقوى الموسومة بهذين
الاخلاق و تعديل احوال النفس بل و تحقيق البلوى عن الصادق ^{عليه السلام} في مصباح الشريعة
في تفسير قول النبي ^{صلى الله عليه و آله} طلب العلم واجب على كل مسلم و قول امير المؤمنين ^{عليه السلام} اطلبوا العلم
بالبصير قال العم ^{عليه السلام} يعنى علم اليقين و التقوى و الواجب علم الاخلاق اى علم باخلاق الله
واجب الرواديين و كذلك علم الشريعة و هو العلم بالاحكام الشرعية ^{بالفعل} لغيره

الله واجتناب خواهيده وطلب من العلوم لهدى العالمين فان القائم بهذا العلم
كأمر من اقترا انه بالعمل بالعلم يصير من حزب ملكة الله المبرزين وهم ملكة الحجب اعني
الكراميين وهم حقايق الانبياء والموسلين كما رواه ابو بصير في مسطرقات السرائر عن
الهمداني وقد سئل عن الذكر ودين فقال هم مستقيمن اخلاق الاول اعطاهم الله انوار
لوقم نور واحد منهم على اهل الارض للقيام ولما اسئل هو ربه فاسئل امر جلاله عن الكرامين
فتجلى للجبل فحمله فقام وقوله وابتكارها ومجدها بقى في هذا المصباح يريد ان يحج
هذه العلوم لاسماء الامم في يصير كل معنى باخبارها عن معرفة اى من بعد ما تبين له
الهدى كان الكتاب ليكون البعد المعرفة قال ع ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون وقال ع
يعرفون الله ثم ينكرونها وكذلك الحجب وانما يكون بعد العام والبيان كما قال جليله
ومجدوبها واستيقنتها انفسهم ظاهرا علما وانما انكرها بعد المعرفة ومجدوبها
بعد الافراد والاستيقنتها بقى في هذا المصباح ويخرج من رتبة المؤمنين والرفقة بكسر
حبل يرتبط به العتبات والامام الاسلام وحدود الايمان التي تجمع من دخل فيها كالمعرف
التي في الجبل والخروج من رتبة المؤمنين او المسلمين بقاء عن الخروج عن حدوده فاحكام
في يخرج من رتبة المؤمنين فيبقى له الهدى من يخرج عن رتبة المسلمين ودخل في حزب
الكافرين ويحجب عن حال رب العالمين اى من معرفته ومعرفة اوليائه وطاعته ومجاوبته
على ذلك من النعيم الدائم ويحشر مع الشياطين اى شياطين الانس من ازواجه اى ابناء
من ابناء اصفه وشياطين الجن من ذرية المفضة لم يمشوا عن ذكر الرحمن وشياطين
الانس هم الذين وان على قلوبهم اى غلب وعظي بشارت قلوبهم ملكا فلو انكيتون المصطل

والمعاشي هو علمه الربوبي وفاعلية التي تعلقت بصل الله سبحانه بإحداث الربوبي على قلوبهم
كما قال تعالى فالوفاؤنا غلب بل طبع الله عليها بكفرهم فان ضلالتهم المعاشي باختيارهم
هو علمه الطبع والربوبي ولهذا قال بل لربك على قلوبهم ما كانوا يكسبون فليسبحانه
الربوبي على قلوبهم الوفا كما هو المكسبون من المعاشي وان كان سبحانه هو الموحد لا
ان لم يكن موصيا له بمحض فعله وخصوص محبته ورضاه وانما اوجب بمقتضى افعالهم
الوصية واعمالهم العبيدية كالاتي حقا لانهم عن ربهم يوصلون المحجوبين اى يوفونهم
الناس لرب العالمين المحجوبين عن ثوابهم وحسنه قال — فهذا اول ان الشروع في
عرض هذه الامور على مخالفات اذهان والافكار والحوالة الى كفاية البسط في
اقامة الحجج والبرهان في كل من المسائل والنظائر الاشارة خفية بكنى للظاهر
الطبيعية وتخصيها بالفرد للثبوت والشرعية ونورها في مشرق احوال —
انه يريد في قلوب جواهر من العلم والاهل الى امر ما ذكر سابقا بعد ان بدت انها ليست
من نحو ما ذكرنا وانما هي من مشكك النبوة والولاية فلا يتوقف طالب النجاة والنور
لوجود فيها ما يخالف ما عندنا فهذا وقت الشروع في عرض هذه الجواهر على مخالفات
اذهان الطالبين وافكار المريدين من حيث القطر فان الحق اذا ورد مجزأ عن
الدليل وكانت القطرة ما فيه لم تغير قبلته وانما اذا غيرت كانت للشخص طبيعتان طبيعة
القطر وهي صورة الحق وطبيعة القطع الذي غير الطبع والاولى يقبل الحق بغير دليل
لما يقفه لها والثاني سكره فاذا قام الداعي الدليل المحكم الراجح لكل شبهة فان
كانت الطبيعة لم تبلغ هذا الملك بل هي في سلطان الحال امكن قبول الحق لثبات مقتضى

القطر في الميسر الطبع على جهات النور من القلب ولو يكن والدليل ومداومة
الاستدلال والمراد بمقتضى القطر ان السكنة البيضاء التي في القلب لم يسبق عليها
سواد المعاصي وانما اذا كانت الطبيعة الثانية اعنى طبيعة تغير خلق الله وتبدله
كانت طبيعة لا تطغى بل كانت ملكة لا هلا فانه لا يقبل الخ وان كان عليه الاستدلال
بالادلة الفاطمة وهو فوارج كل بل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون اي غلبت على
عين البصيرة فم هو لفظه الاول يعرف الخ ويعرف به ولا يقبل ولا يعمل به
مجرد ايه واستيقنتها انفسهم ظلموا وعلوا اذ لم يبق للقطر مقتضى الاستدلال المعاكس
بكتتها السوداء على نكتة القطر البيضاء وقوله والخ التي الة الة كنية المبسوطة التي يريد
انه اذا توقف الفهم بعرض البهجة او عدم الاحتمال على الدليل فهو مذكور في فصل الاسماء
والشواهد الربوبية واقول انما تذكر في كتبه المبسوطة البراهين المنطقية وهي لا تقيد
العلم العبادي كما هو المدعى وانما تقيد اسكان الفهم واقناعه على انها اذا كانت قطعية
انما ينفع بها من لم يضل الذين على قلبه فان استجانه بقوله انما انت منذر من خشمها
ويقبل ولو انت انزلنا عليهم اليهم المسئلة وكلمهم انوني وحشرنا عليهم كل شئ قبل ما كانوا
له منوا الا ان يشاء الله بان يتغير ما هم عليه ويغير القلعة وهذا يلزم ان يكون من المعاصي
فد يكون من العلوم اذ لم تكن مستفاد من انما اهل الخ عليهم السلام ويبحث في قلب
المنعك ونفسه كانت سواها لا تزال اعمال السيرة والسنة اصلا لا ولها نحن تعلم الجاهل
وقوله اقرب واسهل من تعليم العالم ونفسه وهذا جاز فيما نحن بصدده فان غلب هذا
طرح في حقلك قلت انما اني جيتنا في حقي ولكن غير الحق به في حوايز المرءين واهل

۱- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه
 ۲- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه
 ۳- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه
 ۴- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه
 ۵- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه
 ۶- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه
 ۷- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه
 ۸- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه
 ۹- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه
 ۱۰- در صورتی که در یک سال دو بار در یک منطقه

المتناقضة الناقضة والناقضة وقد تقدم ما اشترى اليه من حال الكشف المدعى وان فيه
الحق وغير الباطل وان صودق في الحق والباطل معشاً بجحان وقوله في تقسيم بكسر واحدة
في غير شواهد لان المتناقض اليه معقولة لفظاً لان التقسيم والاثبات المعطوف على تقسيم معاً
ان اول الوجود فيكون اول الوجود هو اول محل التقسيم ولا اشكال فيه راي الصنف لاث
اول الوجود هو حقيقة الوجود وحقيقة الوجود عند في نفس الامر عند في محله التقسيم
بان يكون الخالص منه واجب الوجود والشوب من باب الاشتراك المعنوي ويكون اطلاق
لفظ الوجود على الواجب منه بالنفاس يمكن الوجود لما خلفه من محض مرابته ولهذا صدق
اطلاق الوجود على الخالص والشوب من باب الاشتراك المعنوي ويكون اطلاق لفظ
الوجود على الواجب والممكن كاطلاق لفظ البيان على بيان القرباس وبيان الشوب
والذباب وليس ذلك عند الا انه حقيقة واحدة بمعنى افرادها واجب الوجود وهو
خالصها قبل شوبه وبعض افرادها ممكن الوجود اذ بعد تنزهها اختلط كل فرد منها بمش
رشته مثله وهذا امثاله ههنا هو الجواهر الزواهر والعلم اللدني فالحكم سدا على الكبير
واما على دينا السفا من مذهب سادتنا ومواليينا عليهم السلام ان محل التقسيم
هو الوجود والحادث الذي احده اشيع بفعله لا من شئ خذ من يقول يقولنا
وعند الله ومن يقول بقوله انما عندنا فلفظ وانما عند الله واتباعه فلهذه
ان محل التقسيم لا يكون الاما والاشية مكتسبة ولو اجمالا فان من ادرك فرداً من افراد
الحقيقة الواحدة الصالحة على كل فرد لذاته مرشح هو اي مع قطع النظر عن عوارض
الرتب اللاحقة له فصادق في صرف تلك الحقيقة وما يشهدون اليه الا كالحب فان

صرفة هذه الهيولى والصورة النوعيين وما الاضداد التي لحقتها العوارض الصفة
الاكاثبات والسرير والضم فلا حصرها هي عينها تلك الهيولى والصورة النوعيين
وانما الحقة اعلا من مراتب ثلثا فثابت بالاشخاص والعبارة الصريحة
عن مقاصدهم ان الحق قى مادة كل شئ كما قلنا في التشبيه والصورة الموهومة هي العبد
من حيث نفسه ولهذا قال بعضهم انا الله بلا انا يعني ان الانانية هي العبد وهي في
الحقيقة محدودة خارجة عن حقيقة الحصة المحدودة واسمى قول امامهم معين الدين
في الصفوات المكتبة نقله من نسخ ابا انبا الشيخ ابي جيان الطبيب البزازي قال في المباني
المناجاة واحد من ثمانية في صفة منزل الغم لا فائدة الواحد مقام الجماعة المحمدية
سلوة العصر ليس لها نظير لهم الشمل فيها بالحبيب الوسطى لم يفرقه دور يحصل على امر
عجيب فاما العصر لا يتم شئ الى شئ الا يخرج مطلوب فقتل ذات عبد مطلق
في عبودية لا تشوبها عبودية بوجه من اسم الى طلب الكون فلما انقلبنا الى انان
بمثل هذه العاقبة كان العصر عين الكمال الحق والعبد كان المطلوب له وجه العصر فان
ضمت ما اشرفنا اليه فقد والقيت على مدارك الكمال فارقت فيها انتهى يريد بالعصر
من العبودية الصرفة التي هي الصورة والحد والحدود والصفة الموهومة ومن
الرغبة الصرفة التي هي المادة الوجودية هو لان الذي هو عين الكمال الحق والعبد
وقول عبد الكريم الجليلي في كتاب الانسان الكامل بعد كلام طويل في اسم الكمال والكمال
لان النفاذ انما هو في ذلك حارة الوجود الحق والحق على الانسان فهو في عالم المثال
كالدارك التي اشار بها اليها فقل ما سئلت ان قلت الدار كحق ووجهها خلق وان شئت

قلت الدار خلق وجوهها حتى يفهم وهو خلق وان شئت قلت الامر فيه بالانعام
قال امر بالانعام دورى من انما مخلوق له الصبغة والعجز وحيث انما عيان على صورة
الجن خلق الكمال والعز قال اصبح والله هو الذى يعجز الانسان الكامل الذى قال
فيه الان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الله سبحانه الخوف والخوف وامثال
ذلك على الله لان الله هو الولي الحميد وهو يحيى الموتى وهو على كل شئ قدير اى الولي
حتى مقصور في صورة خلقه او حتى يتحقق بعباد الله تعالى كماله وتقديره في كل مقام
وتقديره هو الجامع لوصف النفس والكمال والسا طمع في ان يكون منسوسا لغيره تعالى
والارض وهو العلو والعرض وفي هذا المعنى قلت في الملك في الدارين لم ارضها
سوى فادبر ففعله او فاختار الى ان قال من هذه القصيدة وهي طيلة واو وبلدنا
وسيد جميع الورى اسم وذات سماه في الملك فالملكوت جلت سبحتي والصبغ والخبر
من عيشته الى امرضته وكلامه وقال اية في كلام كنام المذكور وما النسخ في المثال
الاكتبة وانت لها الماء الذي هو باع ولكن بدو وبالجملة برفع حكمه ووضع حكم
الماء والامر واقع وهذا اليم زكيا راعته وانما تبعت كتب الله مثل هذا الكتاب ومنه
وجدت قوله قول هو الله الا ان عباد الله طاعة الله بطور استلزام لان الحكماء لا يوافقون
هنا ولا شك في كون المستند منها الكثرة الذات لان الوجود عندهم حقيقة واحدة الا
الصوتية عباد الله اذ على مطلوبهم من عباد الله المصنف لكنه يفرغ في كثير من عباد الله بذلك
مثل كون الخلق منه بالفتح ومثل الوجود حقيقة واحدة صرفها واجب الوجود ومشوبها
الممكن وبين في الشاعر وغيره ان الوجود ان المشوبة بالنقائص لم يكن لذاتها لان ذاتها

منزهة عن ذلك وإنما حققتها بخصوص مراتب التبرُّل وعلى ما هو الحق من أن محل النفس
هو الوجود الممكن أن اتحاد هذه الحقيقة ليكون واقعياً وإنما هو بلحاظ صدق
الاسم من جهة الاصطلاح لا من جهة اللفظ فإن لفظ الوجود لم يوضع لذات وإنما وضع
لصفة اعنى المعنى المصدري أى الكون فى الاعيان كما قاله بعض الصوفية من أن الوجود
عند العوام هو كون فى الاعيان وإنما عندنا فالوجود ما به الكون فى الاعيان انتهى
اقول وكلام العوامى حق بحسب وضع اللفظ وإنما ما به الكون فى الاعيان فهو الوجود
وهو حقيقة المادة الشئ اذ جُمع تخفها بالمعنىات الجنسية والنوعية أو الشخصية
فيحقق الكون فى الوجود وهذا الظاهر من الشمس فحق عينه ونظره نفس الامر وما
من غرض عينه ونظره الى من قبل فانه يرى أن الوجود شئ هو جوهر الا انه يتصور
شئاً غير الشئ الا انه لا يفهم ما يفعل ولكن تبع من يقول تبعاً للغير كما قال ابن الوصيف
ذهب من ذهب الى غيرنا الى المعبود كدرة يفرغ بعضها من بعض وذهب من ذهب
الى المعبود صافية تجري بامر الله لانها لها هذا وقد اجتمع العقلاء والحقا
ان كل ممكن زعيم شاكبي والمصنف من يقول بذلك ويؤيد هذا انه لا يكون الا
بان يكون له اعتبار من صانعه وهو المادة واعتبار من نفسه وهو الصوت والصورة
عبارة عن النظر الفصل فى النوع او حصه من النسل فى الشخص والعبادة المادة عبادة
من حصته من الجنس فى النوع او من حصه من حصه النوع فى الشخص ولا يختلص
الى الحصص الجنسية لا تقوم الا بالفضول وكذلك الحصص النوعية والمواد بعد
تقومها بدون الفصول انها فى نوعها قبل الفصل سابقة غير معينة بدون المميز

فإذا فرض أن صفة الإنسان المادية سابقة في الوجود الصرف قبل شترها المورثة العقل
كانت مما حجة الواجب فلا يمكن غير هاتين فليكون منكراً أو محالاً للغير وهذا اشتراك
ومعلق الفصل كان لها حالة التركيب غير الحالة الأولى حالة البساطة أو حالة الأفضال
غير حالة الأفضال وكان الواجب الذي هو محلها أو ملها أو كليتها حالة غير الحالة
الأولى لأنه قد تقول مرة أنه شيء سواء فرضه حراً أم جزئياً أم اشتراكاً أم غير ذلك
فإنها حالة أخرى غير الأولى وتختلف الحالات حادث اتفاقاً ثم إن هذه الخصنة
النازلة المخطئة بجانبها المخطئة عنه وهذا عبرت عن هذا المعنى في الاستدراك على من
جعل المسئلة ثباتاً له سبحانه بقوله تعالى وجعلوا له من عبادة غير الله وإن الولد جزء من والده
ومناسبت له فقال تعالى وجعلوا بينه وبين أبيه نسباً أو مناسبتة فليفر على قوله وقوله
اتباعه احتياجه فرع إلى المهية لأنه من جنس من لا يتقوم إلا بها وإن الوجود الممكن يتقوم
في عالم الأكوان ويظهر بدون المهية فتبطل الكمية المنقولة إليها أن كل ممكن زوج في كبري
وهو خلاف دليل العقل من أن الممكن لا يتكون إلا إذا جهتين جهة من جهة وجهته نفسه
وظل في قول الرضا ثم قال إن الله استلم يخلق شيئاً فزاداً قائماً باندرون غيره للذي أراد
من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده في وإن قال شخص أن العاجب عز وجل وجود
بحسب الاحتياج في قيامه إلى شيء غير من جهة وغير ما بخلاف الوجود الممكن قلنا هذا
حق لكن يلزم أن الموجودين مغايرين لأنهم حقيقة واحدة كيف وهما على حد
البيان التي هي خلاف المجانسة والمماثلة والمعاكسة والمضادة لأن هذه النسب الخلق
قالا أما الوضام كقوله تعالى في بيته وبين خلقه وغيره محمد بن الحلو فيقول إن مثل هذا

والسبحية والممائلة والتاجرة والمعاكسة والمضادة والمقابلة والمخالفة نسب للخلق
فإذا ذكرت في حدود الخلق وإن نسبت في العقيدة اليه كالوقلت هي جنانة ليسم
فان التقى تحديد للجسمية والجسمية وصف للخلق ولا يوصف بشئ من ذلك لأن الشئ جسم
ولا بالجسم ولما ذلك تحديد اثبات معرفة من هو ثابت في الازمان ثم اعلم ان محل
التقسيم مع لحاظ التسمية من يصدر عن علم اسم الوجود من حيث انقسمت كما في اللغة القاسية
فكثرة ان في احدها مثال الفاعل واسمها القاء بالنسبة الى زيد فانه اسم الفاعل القيام
لان الذات زيدا وكانت زيدا دائما ولهذا مثال الفاعل اي اسم المحدث القيام حيث
هو محرف للقيام لا مطلقا وهذا هو الذي عنده الحجة يحمل الشبهة وسهل الخوض بقوله في
دعاء شمر رجب وهذا ملك التي لا تغفل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق
بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقت الدعاء وهما شئ بل عنوان وعلم وثانية الفعل
اعني الشبهة والاشارة والابداق وما اشبه ذلك وثالثها المفعول الاول وهو عندنا
هو النور المحمدي وهو الاول فاقص من الفعل ومن اشبه خلق الله سبحانه كل شئ المأمور
نفس السقام والكافر من عكس السقام فالاول آية الله العليا من عرف وقد عرف الله
الله وصف الله الاعلى الذي وصف به نفسه ومن عرف الصف عرف الموصوف
الثاني هو امر الله الذي به قامت الاشياء فقام صدر وهو كبريا الكاتب بالنسبة الى
الكناية والثالث هو امر المفعول الذي به قامت الاشياء فقام تحقق في قياما
وكينا وهو كالداد بالنسبة الى الكناية وهذه الثلاثة هي التي يكون محلها التقسيم
وان كانت انما اجعلها حقيقة الشبهة ولا الضم في كل شئ حبيبه فاذا طلبتها بالبين

امتثفت عليك لان التقسيم انما يصح في الحقيقة التي تساوي افرادها واحدا وهما في ذات
هبة التقسيم لذلك تزيد تقسيمها الى افراد ذاتية منها ولوارثت نفسها خارج حيث التقسيم
مصحح كان يقول الذي يطلق عليه اسم الوجود ينقسم الى ما يسمى بالغايات والى ما يسمى
بالفعل ومما اذ ذلك في المحسوس قائم بالنسبة الى زيد هو احد صفاته انه صفت
صيفت من فعله وان فعله الذي هو القيام ومركبة احدته للقيام هي فعله كالشيء
في حواسه وجل اوله مثل الاعلى والقيام هو ان الفعل ومعلقة بالحقيقة المحل
السعي واليقين المحل وما فعل المحسوس ان يتصور حقيقة بسيطة وتقسيمها مع بساطتها
الوصف والوجود ايضا الصفة عن المثلط ويجعله هو الواجب والى الوجودات المشوبة
بالنقائص ويجعلها وجودات الاشياء وبالحق في بياض الجواهر ان واحد يقول ان
هذه الاصنام والنقائص المنكسر هذه الوجودات لذاتها التفرعها عن ذلك وانما
لحقيقة عن عوارض مراتب تترادفها وهذا يمتثلون بالتلج وهو حجابة كالماء فالكسر
اذ عارض للتلج لم يعرض للماء كذلك عندهم الوجودات هي مع قطع النظر عن العوارض
هي صرف الوجود فاذا انحصرت العوارض كانت المراتب التدرج فاذا قلت ان المصلا لا يريد
قلت لك انما اذا لم انهم مراده بل كان صرف الملاك يحسن يفهم مراده ويقصد قصد لا
يسعد انما اذ ذلك فاقول لك ان اذ مراده الملاك يحسن في كلام المكنونة كان
وجوده بالعينه هو وجوده بحجابه الا انه بالنسبة اليها يحدث وبالنسبة اليه هو وجوده
كذلك صفاته من الحيثية والقدرة والادارة وغيرها فانها بعينها صفاته بحجابه
الا انها بالنسبة اليها يحدث وبالنسبة اليه قديم لانها بالنسبة اليها صفة لنا المحقق بنا

والحدوث اللازم لنا لازم لوصفنا بالصفة التي يحكانه قديمة لأن صفاته لا وصف لذاته
القديمة واز شئت ان يتقبل بملك فافطر الحياة فكيف غير هاتيك فانك لا تجد
الامر ما تحققت بك وذلك هو المحدث ومنى دفعت النظر من احتقارها بك
ووقت من حيث التهود وان كل حي في حياته كانت فيها وشهدت سيرتك تلك
الحياة في جميع الوجودات علمت انها بعينها هي الحياة التي قامت بالحق الذي قام
بالعالم وهي الحياة التي قامت بالحق الذي قيام العالم وهي الحياة الالهية وكذلك
سائر الصفات الا ان تلك الخلق متفاوتون فيها بحسب تفاوت قابلياتها
كأنهم على غير مرة وهذا احد معاني قول امير المؤمنين ع حيث قال كل شيء خاضع
له وكل شيء قائم به عنى كل فقير وعز كل دليل وقوة كل ضعيف وصفوع كل ملحق
انتهى فاذا لم يكن قوله هذا قول الوجود المجموع بين العلم على تكفير فقيدتها
في القول بوجوه الوجود اذ ابل هذا القول بوجوه الوجود وهذه الوجود ومع هذا
صرف كلام امير المؤمنين ع عن مراده الى مراد المحدثين بان جعل قوله كل شيء قائم به
اي قائم بذاته والسبقول ومن ابا انه ان تقوم السماء والارض بامر الله في دعاء
يقول كل شيء سواك قائم بامر الله والمراد بالامر الله الفعل فكل شيء قائم بفعل قيام
صمد وهو يصدق عليه انه قائم بالله اي بفعله واما الامر المفعول اعني الحقيقة المحمدية
التي من شاعها اخلق مادة كل شيء فكل شيء قائم بها قياما كسواء كاهنات المادة
والسجانة اقام الاشياء بموادها كما في الدنيا بحسب الاشياء باطلتها اي بموادها
وصورها ويعبد عليها من الاشياء قائم به اي بفعله وكذلك قوله اعني كل صانع

بعد باعبر فقره ويتم نفسه ويقوى ضعفه حتى يصل الى الفقيه المحتاج لم يكن وصل اليه
قبل ذلك ولا يجوز ان يكون ذلك المدعى جزءاً من الذات المتدعيه فغالوا في ذلك بل لم يمتنع
ممكن من نوع المحتاج ولو كان من ذاته لم يمتنع وتغيرت احواله فيمكن ان كيف طبع
على قلوبهم باعمالهم وهم يحسبون انهم يحسنون مسعاً ومعها فالبلية الكبرى انهم
يقولون هذا مذهبنا المسمى على التمسك واعظم بلية تقضب عليهم انهم بان الحق ما لا
وهو قوام كائنات وجودات الاشياء وحققها فدلته وانما التبعية العوارض للذات
لما ثبت التمسك قول الملاحة في الكلام الذي نقلنا عنه وهو يدل على ان بيان مستتر
الذات هذه الاعيان الناشئة ليست اموراً خارجة عن الحق بل هي جنب كون ذاتية
فلا يمكن ان تتغير عن حقائقها فانما اضافت ذاتيات وذاتيات الحق بجانها لا تقبل الجدل
والغير والتبديل والتمني والافتضاء فهذا علم الحق جلالة اعيان من نفسه شيئاً
لشيء اصلاً صفة كان او فعلاً او حالاً او غير ذلك لان من هو هو كان له وجوده ولم يزل
حياً من ذاتي الذات الوصفاني باقائه الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القاطنة
له الظاهرة به والمطابقة اياه متعدداً متشعباً مختلف الاحوال والصفات بحسب مقتضى
حقائمه الصانع المجبولة الحقيقية في علم الازل انما هو قول قول المنبسط على الممكنات
غلط على مذهبه بل ينبغي ان يقول المنبسط على القديمان الازليين جانها ومثالث
عن صفاته السليمة والخاصة وانهم يقولون منكم من القول وزور الاحول ولا فوفاً
بما هو على العظيم ولقد اطلت في بيان حواشيه حتى ان يدع مردهم وقولاً الحقيقة
الوجود بمعنى الوجود الذي لم يشبهه شيء غير الموجود من غير شئ على الاشياء والله

يقول صرف الوجود بسبب الحقيقة وسبب الحقيقة كل الأشياء فأي شيء انتفى عن كل
شيء وخصه بنسبة التعريف بكل النوع أو هذا في كل من جنس وفصل فأي هذا انتفى عن
هو شيء لا يسلب عنه شيء كما ذكره في ربه أنه على أن بسبب الحقيقة كل الأشياء فان قوله
شيء جنس تحت شيء يسلب عنه شيء ولا شيء لا يسلب عنه شيء وهذا عندنا قد أشتمل
على جنس وهو شيء وفصل وهو لا يسلب عنه شيء أو هي أنه بل ينفق إليه شيء وأي
نهاية انتفى عن انتهت إليه جميع الأشياء أو هي بمعنى مغايرة للوجود وإن فلا
لشيء من الخلق إلا أنه كهيئة سبحانه لكن قلنا أن الخلق له وجود وحيث أنه لا بد له
من اعتبار من مظاهر وهو جهة وجوده أي مادة المحدثه لا من شيء ومن اعتبار من
وهو جهة وحيثه وإنشأ صورته المحدثه من نفس مادته من حيث هي وأما الثاني
هو في وجوده هو ما جهة بل مغايرة لا في الذهن ولا في الخارج ولا في نفس الأمر ^{فما}
ولا اعتباراً أو نفساً بأن يحمل زيادة فيها هو كالإعدام وإن ينفذ ما يصح عليه
لكن لو بينا على ما ذهب إليه وإنشأه قلنا إفاضة الوجود الواحد المنبسط أصل
على الممكنات هل هي كالشيء في حقه نعم أم نقص فإن كان كالأفان كان فاقداً كما
قبل الإفاضة وإن كان مفيضاً في الأقل كانت الموجودات غيبها وشهادتها أحوال
هرها وإنشأها الزلزال وإن كان نقصاً في حقه فإن كانت الإفاضة في الزلزال
نقص لذاته فلم يكن صرف الوجود وإن كان بعد الزلزال ساءل الوجودات الممكنة
لأنها عند المصداق على ما جهة النفس لذاتها أو الخلق من موانع مراتب لا تقا
فيكون الواجب كذلك فلم يكن لنفسه محصل ولا فائدة ثم فرغ على نفسه فقال

فقال على نحو الاستدلال فقول لولم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شئ من الأشياء
موجوداً لكن اللازم باطل فكذا اللازم وافر بطلان اللازم والمفروض على مراده
بدية لاشتقاقه إلا أنه يرد عليه كمال وهو ان شرط صحة الشئ ان يصل بمعلوك
الى مجهول وهذا وصل الى ما هو اظهر من معلوماته لان الوجودات عند قبل
العوارض من صرف الوجود فهي باقية على الصرافة لذاتها وان البقية لا يحق
للحادث فيصير كالحادث مثل قولك لولم يكن زيد موجوداً لم يكن زيد موجوداً مع ان
العوارض ان كانت اشياء فهي الوجودات والافالم يلحق الوجودات شئ ويمكن
مراعاة الترتيب والوجودات صرف الوجودا وصرف الوجود هو الوجودات قال

اما بيان اللازم فلا في حقيقة الوجود اما بحقيقة الوجودات او وجودها من
شئ يعبر عنها او تصور وكل حقيقة غير الوجود فهي بالوجود موجودة لانفسها كيف ولي
اخذت نفسها مجردة عن الوجود لم تكن نفسها نفسها افضل ان تكون موجودة
لان ثبتت شئ الشئ فرع على ثبوت ذلك شئ ووجوده وذلك الوجود ان كان غير
حقيقة الوجود فغير كيب الوجود بما هو وجود وخصوصية اخرى وكل خصوصية
غير الوجود فهو عند احدى وكل مركب متاخر عن ليعطه مفقود الية والعلم لا دخل
له في موجودية الشئ وفصله وان دخل في حله ومفهومه وثبت كل مفهوم شئ وعلم
عليه سواء كان محبة او صفته اخرى شبيهة او صليبية فتخرج على وجود ذلك الشئ الكمال
علما لانه فيد وينتهي الى وجود تحت الاشياء شئ اخر فوله اما بيان اللازم
غير حقيقة الوجود التي فيه وان هذه الدعاوى من قوله وجود فكلية ما اخرى فاعلم

فقال لا يجوز به احدا الا احد وجلبنا اما فاطم ^{عليها السلام} لا يعقله ولا يتوهم ^{لا} لا معنى له
الاصول وشئت ولكنه سمع هذا الكلام بدور على الناس فغضب بقوله وجوب ما
من كلامهم فتوهمني المعنى الفهم الذي حصل من الفاظهم فهو هو شيئا وليس
في الحقيقة شيئا الا المعنى الصفي الذي يوصف به الثابت ولا تستغرب كلامي من
ملاحظته انه كيف يكون كل الخلق يقولون ولا يفهمون فاني اقول لك ليس في الخلق
كذلك بل كثر منهم انكم وكثيرا لواهو معنى اعتباري وكثيرا قال هو المادة قال
هو المادة لا يريد ان لفظ الوجود موضوع عليه بل ان الحكماء المتقدمين لاخذ من
الانبياء ثم عبروا بها باعتبار معنى همت في الفارسية فقالوا في التعبير بتعبيرهم
وهذا ما اهل الهدى محمد وآله واصحابهم في جميع خطاباتهم وكلامهم ما نطقوا به
عنه اللفظ من بابها ولا قطع مع ان ظاهر كلام امير المؤمنين ^{عليه السلام} انه اراد بالوجود هو كون
في الاعميان وهو المعنى المعروف ^{بشيء} فاشيا الوهمان اللذان يشبان فيه فقوله القائل هو
واحد منى في الاشياء ^{بين} ذلك الناس وذلك في قوله لم يسئل عن الرجل فقال تقول
واحد فقال يا اعرجان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام الى ان قال ثم اما الله
الذي يشبان فيه فقوله القائل هو واحد وليس في الاشياء ^{بشيء} يشبان ذلك ^{بشيء} وفي القائل
انه رجل ايضا اصل المعنى انه لا يفسد في وجوده ولا يحفل ولا يهم كذلك ^{بشيء} بشارع ^{ان} حصل
والمراد بقوله في وجوده معنى في الخارج ولا عقل معنى في التصور والمفعل ولا يهم معنى
في الغرض والاعتبار وهذا هو في الدعوى مزانية ^{بشيء} اذا اراد بالوجود الخارج معنى اكون في ^{بشيء} ^{بشيء}
لانه هو المعروف في الوضع العربي كل من كان ^{بشيء} طريقتهم حادثة في ثابتة بعضهم بعضا ^{بشيء} ^{بشيء}

وما هذا عجيب بعد قول الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون ولكن أكثر الناس لا يعلمون ولكن
أكثرهم لا يعلمون ولكن أكثرهم لا يعلمون ولا يفقهون ذلك هم إلا كالأرقام بل هم أفضل من
انهم بالخلق في تخصيص هذا المعنى حتى ان المعنى في كثير من كتبها الشاعرا انكون تكونت
سجادة محيية وانما هو وجبه بل محيية واما انهم فاعلموا به لظهوره انه نوع محيية ولا وجود له بالمعنى
الذي هو واتباعه وانما وجوده الذي يعرفه العباد فاني لم اجد فيهم من يقولون
اتباعه ودليله امانته واذ اسلمت التسمية فكيف لم انصا يعني بدني الحق عز وجل هو
ما يعني به في حق الخلق حتى يقال فيها على حقيقة واحدة لا زعم فيها في نفس الامر وفي
الخارج الا ان الخلق من حق والشوب من خلق مع ان الشوب لم يلحق بالشوب لاندائه ولا
يتحى العالم المشهور ان يعرف كل ما هذا على العلماء والعارفين بل والباحثين واما
رجل يتكلم معهم فتكلم بالظواهر ومغاليهم كما كنت اقولهم واما اعني المادة والمعنى والعلل
او المصدر والقيس وقوله فلان غير الوجود اما محيية من الهيات صفوة عليا فلا زعمنا
في سائر كتبنا اصلنا ان الوجود له معنيان وكذا المحيية نوعان يطلقان في الخلق
الاول الذي في المادة والصور النوعان اول الحسنيين فنحن بالوجود المادة
وهو نفى بالمعنى هو الصورة ونوع يطلقان في الخلق الثاني اي الشخص فنحن بالوجود
زيد كونه ان فعل الله ونور الله وصنع الله وهو بهذا اللفظ يعرف به الله ان
الذي يدل على المورث والتوريث على الميراث والصنع يدل على الصانع ومنه قول امير
المؤمنين ع اهو او امته المومن فانه يتصور ان فعل الله يعني منوره الذي
خلق منه ونفسي بعينه زيدا انه هو بهذا اللفظ لا يعرف به الله ان الله سبحانه لا ينف

محمية زيد فاذا قلنا الوجود او المهيبة والمعنى الاول يزيد بهما مطلقا في الخلق الاول
واذا قلنا الوجود والمهيبة بالمعنى الثاني يزيد بهما مطلقا في الخلق الثاني فلا يتصل
عن هذا في كل موضع فنقول المماثية من المهيئات ما يزيد بالمهيبة فان اراد به شيئا
فامعنى شئ ليس بوجود وان لم يكن شيئا فالعبان عنها غلط ولكن القول اختلط عليهم
الامر وعنت عليهم المناهج لانهم يريدون ان المهيئات اشياء لا رتبة للذات في الاول
فهي ثابتة فاذا اشرق نور الوجود عليها ظهرت وتخيّلونه شيئا كالنور اذا اشرق على
الاولى الثانية في المكان الظلم ظهرت ولذا يقول هي بالوجود موجودة لانفسها فنقول
اذا كان في علمه الذي هو ذاته كلف لا نظور ليس الوجود الحق فورا بل لا يظهر حتى يشرق
عليها انوارهم اذا اشرق عليها النور وظهرت هل تزلت عن رتبتهما فتكون قبل
اليجاد هما اشرق منهما بعد ايجادها ام بقيت بعد اليجاد في محالها من الذات فتكون
ذاته محلا للاخبار ام هي ذاته ام مرزاقه في وجود ام النازل باليجاد مشاهدا والمحقق
انزل هاتين ما يفعل هو تابعه مع انهم يجعلونها عين الوجود وعبر الوجود في فضل
كلامه هذا وذلك انهم يريدون ان الوجودات بذاتها واجبة والمهيبة بذاتها واجبة
ومعنى كونها ممكن ان يجعل ذاته المهيبة الغير المجعولة متصفة بالوجود الغير المجعولة
فاذا قرن بهي الاولييين حصل ممكن فاضل بعين البصيرة والانتصاف هل هذا محله
قول محمد بن هنادي سلم وان يدا ذلك كلامهم في هذا فانه صريح بما قلت وان كان
طويل قل الملاحظ في الكلمات المكونة بعد ان ذكر ان المهيبة ليست بجعل جامع كل
الوجود الى ان قال بل تاسير في المهيبة باعتبار الوجود بمعنى انه لا يجعلها متصفة بالوجود

بمفعول ان يجعل انصافها موجوداً متحققاً في الخارج فان الصانع مثله وذا طبع موصفاً
فانه لا يجعل الثوب موصفاً بل يجعل الثوب موصفاً بالصانع في الخارج
ان يجعل انصافه موجوداً في الخارج فليست المصنات في انفسها مجعولة ولا وجوداً
في نفسها انهم مجعولة بل المصنات في كونها موجودة مجعولة والوجودات من
حيث هيئتنا واحضوصياتنا مجعولة وذلك لان الامكان اما يعلق بالوجود من
حيث النفس والتخصص المخرج من الحقيقة والذات فانه واجب من هذه الحقيقة
فالوجود وجود ازلا وابداً والهيئة محتملة ازلا وابداً غير موجودة ولا معدوم ازلا
وابداً وليست هي منزلة بين الوجود والعدم بل انما وجودها بالعرض وشيعة الوجود
لان الذات ولهذا لا يبقى وجود ابل ثبوتها ومن هنا يعلم ان المصنات على الوجود الحقيقة
وان كانت غير بالاعتبار انما ما اردت نقل من كلامه فانه عليك انما افترأني بكلام
رد وتبيين اعظم من تفهيم في كلامهم وبالله عليك هل زدت في وصفهم بالعدم والحق
عليها سمعت من كلامهم معي ان الله محسن في كتابه فرم العين قال املوا اخواني هديكم الله
كما هديني ما اهديت الانبياء النملين وما اهديت الابل الائمة المصطفين وربيت الى
نماسو هدي الله فان الهدى هدى الله نه مشكلم نه مفلسف نه منصوف نه مشكلم بللك
مفلسفان موجوديت بغيرهم وتابع اهل بيت الله ثم ذكر في هذا النوع القبيح ما هو
مسخي العين قياس عليك هل ابدل شئ من القرآن او من احاديث النبي واهل
بيته على شئ مما ذكره بل الكتاب والسنة رأت الى الله من كلامه القاسد واعتقاده
القاسد والحاصل اذا ضلت كلامهم لكل ما ظنوا به الا انهم كلهم كلهم ولا يبع القنا

ولكني اذا اردت قد فن مسبقته العناية من استيعاب بالهداية فظاهر والمخفى على مرادهم
ثم اذا كان عندهم المهيبة عين الوجود وانما التغاير بالمفهوم كما سمعت من قول
اللامحس ان المهيات عين الوجود والحقيقة وان كانت عين بالاعتبار فالمص
بني هتبه على الاعتبار دام على الحقيقة فان كان على الحقيقة بطل اصل نفسه الله
جعله رهانه ودليله وان كان على الاعتبار سقط دليل من عين اعتبار لا يزيد
غير الوجود الضرف والمهيبة كما سمعت من الوجود وهو حق الا يزيد بالوجود احد
الاعراض كالمصدر والعام والنسبي والباطني فان المهيات غير هاتي الانطباع
التفسيرية واماني النظر الذي هو من نواحي كل شيء مهيبة بنفسه وثبته من التحقق في الشيء
ولذلك الوجود الخامس المشوب بغيره او تصور ذلك الوجودات عندهم من حيث
الحقيقة والذات واجبة فلا يصح في الحقيقة ان تكون الماهيا والوجودات المشوبة
غير الوجودية كيف لا وهي عندنا لية ابدية غير محمولة بل هي في ذاتها اشياء متحققة
فما معنى الوجود غير هذا او قوله وكل مهيبة غير الوجود هي بالوجود موجودة في ذات المهيبة
اذا كانت عين الوجود كما سمعت من كلام داماده وانما هي ثابته غير محمولة
بالذات فاما معنى كونها موجودة بالوجود وانما تكون موجودة بالوجود اذا لم تكن ثابا
ثم كانت ثم بالوجود سببا وايضا قد صا كلاما كثيرا في شأن هذا الوجود المدعى
ونقول ايضا اذا رجعت الى فطرته وفهمك وقطعت نظرك عن كل ما قالوا وجبت
بالبرهنة ان معنى كون الشيء موجودا انه هست ومعنى وجوده استجابته بمعنى خلقه في
اخره ولم يكن قبل ذلك شيئا الا قال سبحانه اولا يذكرون الانسان انا خلقناه من قبل

شيئا من احدية سجانة والحدث هو الحيوان الناطق وابن حنيفة الذي يسمونها بالوجود
هل تجد شيئا غير الحيوان الناطق ولهذا اجمع العقلاء من العلماء والحكماء ان تلك
الانسان حيوان ناطق حقيقة في نام جامع لجميع ذاتيات الانسان فلو كان الوجود
حقيقة الانسان وهو غير الحيوان الناطق لما كان حنا ناما لكن لما كان المخلوق
قبل الخلق معدا لما كان بعدا لخلق غيره معدا بل هو موجود فيقال اوجده استقم
بعد العدم ويرجع على الوجوب الى واحد من المعنى الصديقي او العام او النسبي
او الرابطي وكلها من العام بمعنى الهست كافي الفاسية والمص الذي يبالغ في الوجوب
ولانه سفي غير هذه الازمنة اصل الوجود وهذه صفات الوجود ويكلف التكلفات للناس
ما يخرج عن جميع عباداته عن واحد من هذه وان لم يريد محبة لا يقدر على غيرها اذ
ليس غيرها انت اذا تقيعت كل ان وجودها كلها تدور على احد تلك الاربعة فتقرض ذلك
بما اذا بل ما ذكر مضد ومعلوم ان كل شئ اذا لم يوجد لم يكن موجودا وانما يكون
موجودا بالوجود اى اذا كان موجودا ان الوجود شئ يخلق به الاشياء قائم بها او فاع
بها الامور اوصورها وهما صدران عن احداث استقر لها بغيره واليجاد وبها ان المرجح
كون احد من اثنين فغيره عن المادة بالوجود الموصوفى وعن الصور بالوجود الصفي
وقوله ففى بالوجود موجوده لا ينفقه ما يريد بها ان كانت ثابتة فى العلم الاولى فاشرق
عليها فخر الوجود كالاولى فى المكان العالم اذا اشرق عليها فظهرت وكانت قبله
الاشراق ثابتة غير ظاهرة وانت اذا ظهرت فى ذلك النور المظهر للاولى وجب له
لانما لم يزل في ايجاد الاولى اذ هي موجودة قبل اشراقها وهذا مرادهم وقد سمعت فاضل

به الملائكة من الثوب والصبغ وعلى ما قالوا لا تكون الهيئات بالوجود موجودة نعم
هي بظاهرة وعلى هذا لم يكن الوجود حقيقة وإنما هو عرض من سائر الأعراض
الحقيقة إنما هي المهيئة فانظر الى هذا التناقض ولا اضطراب في كلامهم واعتقادهم ونحن
نقول كما قالت المتشائم ان الهيئات قبل اليجاد لم تكن شيئاً الا موجودة ولا مذكورة
ولا معلومة بل كان احد وجوه وجهه سبحانه ولا شيء معه ولا يعلم ان معرف شيئاً كما قال
الهمم كان رتباً عز وجل والعلم ذاته والمعلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا
مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وعلى العلم منه
على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على القدر فوهم انه عز وجل
امكن الممكنات على وجه كلي لا ينشأ في الكلي والخزفي مثل الخزفي على وجه كلي امكان زيد
فان يمكن ان يكون عمره وارضا وسما وبراً وبحراً وحيواناً ونباتاً وجماداً وجنّة وفارساً
ونبيّاً وكافراً وملاكاً وشيطاناً وماءً وهواً ومعيناً وجوهراً وعرضاً وغير ذلك
الى الابدانية له فاذا وجد زبياً وهو فرد من تلك الافراد الغير الشاهبة على ما سواه
على حكم الامكان في شئته نعم فاذا انشأ غير زبياً الى ما شاء بما لا ينشأ في ذاته انشأ افرج من
امكانات زيد ما شاء ان يقارن به وهو سبحانه على كل شيء قدير فكذلك الممكنات هي ذاته
التي لا تعنى بتفوقها كيف يشاء او بها الجاد كل شيء ومنها اسما وكل شيء وهي علم الامكان
الذي لا يحيطون بشئ منه الا بالاشياء اى بانها في ذاتها لا وفي قرينة الممكنات الكلية التي لا
يشأ كل شيئاً اى ابناء وهي طبق شئنة الامكانية لا يكون شئ منها ذاتاً على الامكانات
مقتضى وجوبها او بمنع او غير شئ ولا يكون شئ من الامكانات ذاتاً على ما يحتمل

يكونان متعلق به مشتمل بل هي طبقها فالشيئة آدم الأكبر الأول والامكانات حواء وقتها
السرمد وكل واحد من الثلاثة طبق الآخر وسأوقله والثانية خزانة المكونات وهي
طبق المثبتة الكونية هي الشيئة الامكانية ولما اختلف الاسم باعتبار المتعلق ووقتها السرمد
لانها هي الاول ووقت متعلقها التقيد الدهر للفعول وله وللنفوس اوسطه والمواد
اخره وللانعام الزمان اعلاه المحدث للجراثيم واوسطه للسفوات واسفله للجراثيم
والنباتات واول متعلقها الحقيقة المحمدية ووقتها وجهه الاعلى من السرمد وجهه الاعلى
من الدهر وفي برزخ بين عام الامر وعالم الخلق وكذلك عالم المثال وبرزخ بين المحدثات
والجسمانيات ووقتها كذلك وجهه الاعلى من الدهر وجهه الاسفل من الزمان
وانما انشأ هذه التبدلات واعمالها وان لم يكن في الظاهر لها تعلق بكلام الله لا في ما
اريد خصوص شرح كلامه وانما اريد اثبات الاشارة والهداية الى كرامة الهدى عليهم
واعتمادهم فانهم امر بشئ لم يتعلق بآفي البطن بشئ من حكمهم ذكوت نبذة منهم
فانهم ضلوا اتباعا للقول هو الدنيا واعشاء ان الحيثيات لم تكن قبل اليجاد شيئا
لا وجودا ولا مكانا ولا ملوكا ولا كائنا ولا مذكورا ولا معارفا فلا يمكن الامكانا
كانت موجودة بالوجود الامكاني معلومة عند كونه بالعلم الامكاني الذي لا يحيطون
بشئ منه فاذا انشأ تكونها او انها كانت معلومة لا وليا له الذين شهدهم خلقها
حين كونها بعينه منهم ثم فان اردنا منها المعنى الاول من الاطلاق في الخلق الاول
كاذونا كانت مكنة بعد تكوين الوجود لبعين سنة لانها هي الصورة والوجود
هو المادة الزمستان والفعل المتعلق بها في احدتها صفة الفعل المتعلق بالوجود

أصله وإن اردفنا هذا المعنى الثاني كانت هي الشئ وهي الوجود وهي الخالقة في
وثنيتها أولاً وبهذا والوجود في هذا المعنى الثاني من الإطلاق في الخلق
الثاني هي بالمحاط أنه نور الله وأثر فعله الله وصنع الله كالتقدم فيقول الله ولو أحدثت
نفسها مجردة عن الوجود لم تكن بنفسها نفساً الخ فيقال على قولنا فقد سمعت بكما هـ
خصوصاً على المعنى الثاني فإنها هي الشئ والوجود إن كان غير الإيجاد أي لا حدث
فمنوع من كساعتها من أحد الأربعة لا ماضٍ عليه عنه وإن كان هو الإيجاد
هو الفعل وهو كونه مبدأ الكاتب تحدث بها الكتابة ولا تكون منها وإنما هي من المبدأ
وأما على قوله فإذا كانت هي لأعيان الثانية الغير المجعولة قبل الوجود وهي عين
الوجود والحقيقة وهي الصور العلية وهي غير مجعولة قبل وصفها بالوجود وبعد
فإنها إذا احدثت مجردة عن الوجود فهي لا تضاف كالمثاني في الأزل بغير تكوين ولا قبل
فلولم تكن متحققة قبل وصفها بالوجود الذي يريد أن يبيح أن يقال إنها في علم الذي
هو ذاته ثابتة وإنها عين الوجود وإنها صور علية وإنها كالمثاني بغير جعل لأن ثبتت
بشئ شئ فرع على ثبوت ذلك الشئ ووجوده وقوله وذلك الوجود يعني الوجود
المشتركان كان غير وصفها الوجود يعني صرف الوجود بغير تركيب من الوجود بما
وجود يعني أن تلك الحقيقة الخاصة بالوجود من حيث هو مبدئية عن الذات فهو هذا
لأننا فأنما من حيث الذات والحقيقة واجب كالتقدم في كلام الملاحم من حيث
أخرى أي مركب منها والخصوصية غير الوجود فهو علم لوصفي وهذا المنقضى يكون
الخصوصية من الواجب ذلك لأن ذلك من أمكن الوجودات أو الجهات والوجودات

قد برز اذا ما غرنا من الغائص والاعدام والهيئات ليست محضه بميات الانسان اي
الحيوانات بل الماده بما هيئات الاشياء جواهرها واعمالها الذي هو صور المعلومات
كلها وقد تقدم في كلامهم انما عين الوجود والحقيقة فيكون الجزاء ان من المركب من
الوجود والحقيقة فابن العمود لان الوجود ليس بمجبول والمهيئه ليست بمجعله ولم
يكن في المركب شيء مجعول الا جعل الموضوع مصفا بالاحتمال والموضوع عند الم في الخارج
وفي ذهن الهيئه وصرح كلام داماده في اكملات المكشفه ان الموضوع هو الهيئه
لان جعلها مصفاه بالوجود عبارة عن حمل الوجود عليها وعندنا انما ليست في نفسها
مجعله وكذا الوجود وانما يتعلق بها الامكان من جهة الانضاف ويتعلق بالوجود
من جهة التعيين والتخصيص فالجعل انما الحق التركيب والتركيب هيئه انهم فلا جعل في
الحقيقة ولهذا قال شاعرهم الله في خلقه وبريق خلقه خلق يعنى ليس له حقيقة
وانما هو موهوم وان قال بعد من هذا التركيب فقلنا قل والعدم لا دخل له في موجوده
الشيء والوجود والهيئه في انفسها عين الوجود والحقيقة كان لو ان ابن عجيبي العدم
لما يجعله غير الوجود وهو برده في الحقيقة الى الوجود ولكن يقول ان شاعرهم دامتم
بالشعابين والفلم والامراض فمما ان علم الله ان الشئ ليس على نحد وانها وعن
تمام هذا فصل منهم فاقول لله كما اقول للاملاء قل انا الله ولا تخف فانك بالضرع
هكذا شريح وترجى فهو عدم او عدم اي ظل موهوم او اعتباري فرضي او مخيل
فيه ما ذكره من ان مولده بغير حقيقة الوجود هي الوجودات السقوية والهيئات الثانية وهم
قد مضوا الى ان الوجودات السقوية انما يتعلق بها الامكان من حيث التعيين والتخصيص لان

حيث الثبوت والتخصيص لا يوجب الحقيقة والذات فانه واجب من هذه الحقيقة بمعنى ان وجود
زيد قبل بقية وتخصيصه بزيد هو واجب وانما تعلين به الامكان لتعيينه وتخصيصه بزيد
ولما اخرجت ذاته فانه واجب فان كان يرد انه عدم يعني لم يتبين بزيد او ان اصل
ما صير بزيد او ان اصل ما تعلين بزيد عدم فهو محبت الاصل وهو باطل لان عدم
الاختصاص لا يجعله عدمًا او عدميًا لانه لذاته واجب وان كان من حيث التركيب
لكننا وهم يقولون الوجود وجودًا اوليًا واجبًا فانه اذا كان مشوبًا مركبًا ليس موجودًا
اذا لا واجبًا ثم كيف يكون الواجب مركبًا ومشوبًا ويكون عدمًا وعدميًا وكيف يقبل
الوجوب حالات متغيرة متبدلة وكذا الكلام في الجهات بالطريق الاولى فالاولى
المفسدان ياتي بعبارة غير هذه فيقول ان كان الوجود قد لا واجب الوجود فهو الحق
فان كان غير موجودا وثمكن الوجود ويشيخ من هذا الخط الفاسد من العاقل
وفي الدنيا والماخرة وكل مركب متأخر عن بسيطه هذا على الظاهر صحيح عند العلم لانه يرد
به الناصر الزماني ولكن الواقع ان بعض المركب متأخر عن بسيطها اذا كانت بسيطة
مركبة كالجدا والمركب من طين ومركب من الماء والتراب ومن حجر مركب من طين ومركب
من ماء وتراب او من حجر مركب من اذواج العناصر وبعض المركبات ليست متأخرة
عن بسيطها البسيطة وانما هي مساوية لها في الظاهر وانما التقدير الذاتي اذا الوحد
هنا هو من فروع البساطة المركبة كالمركب من الاكثار واكثره فان بسيطه مساوية
له في الوجود واذا اعتبرنا فقد ما علم كنهها اذا كانت متحققة في العالم والصور فانما هي
مركبة لان الكثرة لا يتصور قبل المركب منه اذا كان مركبًا من مادة هي هيئة المتحركة

من كسر راجي في مركب ومن هيئة ذهن المتصور من بياض وكبر واستقامة وصفاء
واضدادها كالصوت في المرأة فابدا مركبة من صوتا مقابل المتفصلة هي مادتها ^{هيئة} وانما
المرأة اعني هيئة رجايتها من بياض وكبر واستقامة وصفاء واخذادها وذلك كما
لو تخيلت العرض فان تخيلته مزجيت هو عاود من كانت صورته وصوت معروضه مادة
لصوتك عليك بذلك وصورتها هيئة خيالك من حيث صفاته واستقامته وصفته
واخذادها وان تخيلته وحده كانت صورته وحدها مادة لصوتك عليك به وصورتها
هيئة خيالك كذلك فلاجل ذلك قلنا ان بعض المركبات شاخرون بها انظروا
ظاهرا ان كانت بياضها مركبة وانما ان كانت بياضها مركبة في العلم وبعضها
لا شاخرون بياضها اذا كانت بياضها بسيطة كونه مفعلا من قبل مركباتها اصل الى
صادره عن فعله سبحانه فانه لا بد ان تكون في الجحمان جهة من دبره ووجهه من نفسه
اذ كل مفعول مركب من جهتين وضاعدا او اصادر مركب من الجهتين ولا يتاخر عنهما
بل يكون مساويا لهما فافهم واحفظ هذه المسئلة فانما امر الله بهم قال الله تعالى
ميرا الى ذلك لو كان القلب والحق السمع وهو شهيد ان الله سبحانه لم يخلق شيئا
فردا فاما ابتداءه دون غيره للذي لا بد من الدلالة على نفسه والنبات وجوده ثم تلي اعم
قوله ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون مستشهدا بذلك وقوله والعدو
لا يدخله في موجودية الشئ ويختلف هذا هو ولكنه هو الذي حكم عليها بالوجود والوجود
وهو الذي حكم عليها بالعدم وقوله وان دخل في جلد وهو فيه غير متم لان كان
ما ليس الية من العدم شيئا فله مفهوم ولم يتحقق اما مكاني واما لوني وهو مخلوق لانه اذا

فقد رتبنا القول في موجوده فاذا قابلته بمراء ذهنه انطبعت صورته في مرآة ذهنه فافان
الذهن لا يكون الاطلا لحاربي بل بل انك لا تقدر شيئا الا بان تلتفت بذهنك
الى مكانه ووقته والوجهان شاهدين بشهادة عيان وقول الصريح كل ما يترق مجاها
في ادق معانيه فهو مخلوق في مثلك مردود عليك وقول الرضاء لا رواء في اول اعلان الله
سبكه الى الحسن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضاء قال قلت له اهلوا الله اخلق خلق
انواع شتى ولم يخلق نوعا واحدا فقال لك يبغي في الالهام على انه عاجز ولا ينبغي
صعود في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا لك فيقول فاما هل يقدر الله
عز وجل على ان يخلق صورا كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه
مبارك ومع فاعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير وكذا وان مر شيئا الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ومنها الصورة التي في الذهن فانها لا ينبغي في ذهن
شخص الاعيان فيزها سبحانه خزائنها الثمانية عشر الى ذهنه مسببة وارادة في
وضاء واذن واجل وكتاب كادك عليه احضارهم وميا فزعم انه يقدر على
نقص واحد فقد كفى في رواية اخرى فقد اشرك في نقص بالصاد المثلثة
والعجوة وايضا حين اختلف زرافة وهمام من الحكم في النقي وقالوا ان ليس مخلوق
وقال همام هو مخلوق فقال الصريح عليه السلام قل يقول همام في هذه المسئلة والقال
من ان تصور من ان النقي شيئا وله اسم يصيد في عليه فهو مخلوق والامان بدخل في قوله
والاحداث لا يدخل في شيء الاشئ وكل شيء ما خلا الله سبحانه فانه خلقه وقوله وثبت
كل مفهوم لشيء وعمله عليه سواء اتفق صح في ان ذلك الشيء الذي عمل عليه فهو موجود

لا والله لا يجمع الحمل الا على موجود لان شئونه لرفع على وجوده. وكذلك الحمل فانه
لو لم يكن موجودا لم يجمع عليه اذ لا يجمع على الاشئ ومخرج التصور لو لم يكن امكانه بدون
وجود التصور لا يجعل الحمل عليه محولا عليه واذا التصور ترك قد تجاوزت فنت قد تم
ما كنت بقول قد يما مثل مذهب المعتزلة ان الامكان ليس بشئ مخلوق وانما هو امر متعلق
فاذا قلت عصاى ممكنة لم اعمل عليها شيئا على قولهم فاذ لم تكن ممكنة كانت قد عرفت
هي عندهم مخلوقة وما يجيبون بمثل كلامي هذا ان صاوير عن ذلك لا يحسن ان
تكتب ولو لا ان البيان واجب من انشائه على من علم البيان لكان اكثر ما ذكرنا واما
ذكرها وندبها في الكتب ثم انا نقول ان استدلاله هذا اذا بناه على ما نذهب نحن
اليه من ان الوجودات التي يجمع نسبتها الى المحاورات حوادث اختراعها على وجه
بل استقذارنا فاذا ضل كما استغنى الضرب كمن الراوي ضرب يفتح الواو الذي
يلقي عن حركة المهيئات الفاعل ولذا المهيئات خلقها من شئ من تلك الموجودات
من حيث انشائها ولم يكن بشئ من الوجودات ولا شئ من مهيئاتها ذكر في علم يكون
ولا عين الا يكونها ممكنة بامكان اساع ولم يكن لها ذكر في عين ولا علم قبل جعلها
ممكنة بخال من الاحوال بل كان انشائها متوخا بذاته لا يعلم ان معه في اذله
الا اياه وليس في علم الذي هو ذاته الا هو ذاته الا هو وهو الان على ما كان يعلمها
ويعلم كل ما سواها في اوقات وجودها وامكنة حدودها فاذا هي بها استدلاله
على هذا الذي هو مذهب المعتزلة معنى لان كل ما سوف انشأه
من حيث حقيقة وانما هو على ما كانه افاضا انشائها ووجودها من غير ان يطرأ عليها

فانما المعلوم بواسطة علمه وفاعله بواسطة علمنا وهكذا افضيحت اول المسئلة
 الى قوله والكلام عامك اليك وما قولنا وينتهي الى وجود بحث فليس صحيح ان ارد
 الحقيقة كما هو مذهبهم ولولا ان الجاز كما هو مذهبنا تبعنا المذهب ان شاء كانت
 وذلك ما قرره هذا الحديث صلوات الله عليه قال انه انتهى المعلوم الى مثله و
 الجاء الطلب الى كنهه فيكون قوله او ينهى الى وجود بحث لا يشوبه شيء الى
 افاضه فعل وجود بحث لا يشوبه شيء فيكون نسيب الانتهاء السجانه عبارة عن
 الى فعله بما راها قال فظهر ان اصل موجوده كل موجود هو محض حقيقة الوجود
 الذي لا يشوبه شيء غير الوجود فمن الحقيقة لا يعتبر لها احد ولا نهاية ولا انشع ولا فوق
 الكمية ولا يشوبها عموم جنس او نوع او فصل او عرض او خاصي لان الوجود
 على هذه الاوصاف الفاضلة للمهنية وما لا مهنية له غير الوجود لا الحقيقة عموم ولا
 خصوص فلا فصل له ولا شخص له غير فله اقول — قوله وظهر ان اصل موجود
 كل موجود هو محض حقيقة الوجود معنى على ما ذكر من مذهبهم وغيره ما ذكرنا
 مذهبنا لان قوله محض حقيقة الوجود يشير الى القول بان لا شيء فيه ان اصل موجوده
 المعلوم وهو ذلك الحق عز وجل وهو مذهبهم في هذه المسئلة فان اصل موجوده
 الجبار هو مجردة وكل وجود فهو ذات الحق اقم ربي او زلات الحق وكلامه
 هذا انما يعنى على ما ذكر قوله قبله بوجوب الجبار بحيث ذاته وحقيقته عنده واجب
 ولا امكان لشيء يقين وتخصه بل الجبار كمثل ذلك الجبر واصل الجبر فان الجبر هو الكل
 في ذاته والجبر جزء من الجبر تعين بالجبر وتخصض به الجبر في ذاته من كبره

هذا هو الحق الذي لا يشوبه شيء غير الوجود
 فانما المعلوم بواسطة علمه وفاعله بواسطة علمنا
 الى قوله والكلام عامك اليك وما قولنا وينتهي الى وجود بحث فليس صحيح ان ارد
 الحقيقة كما هو مذهبهم ولولا ان الجاز كما هو مذهبنا تبعنا المذهب ان شاء كانت
 وذلك ما قرره هذا الحديث صلوات الله عليه قال انه انتهى المعلوم الى مثله و
 الجاء الطلب الى كنهه فيكون قوله او ينهى الى وجود بحث لا يشوبه شيء الى
 افاضه فعل وجود بحث لا يشوبه شيء فيكون نسيب الانتهاء السجانه عبارة عن
 الى فعله بما راها قال فظهر ان اصل موجوده كل موجود هو محض حقيقة الوجود
 الذي لا يشوبه شيء غير الوجود فمن الحقيقة لا يعتبر لها احد ولا نهاية ولا انشع ولا فوق
 الكمية ولا يشوبها عموم جنس او نوع او فصل او عرض او خاصي لان الوجود
 على هذه الاوصاف الفاضلة للمهنية وما لا مهنية له غير الوجود لا الحقيقة عموم ولا
 خصوص فلا فصل له ولا شخص له غير فله اقول — قوله وظهر ان اصل موجود
 كل موجود هو محض حقيقة الوجود معنى على ما ذكر من مذهبهم وغيره ما ذكرنا
 مذهبنا لان قوله محض حقيقة الوجود يشير الى القول بان لا شيء فيه ان اصل موجوده
 المعلوم وهو ذلك الحق عز وجل وهو مذهبهم في هذه المسئلة فان اصل موجوده
 الجبار هو مجردة وكل وجود فهو ذات الحق اقم ربي او زلات الحق وكلامه
 هذا انما يعنى على ما ذكر قوله قبله بوجوب الجبار بحيث ذاته وحقيقته عنده واجب
 ولا امكان لشيء يقين وتخصه بل الجبار كمثل ذلك الجبر واصل الجبر فان الجبر هو الكل
 في ذاته والجبر جزء من الجبر تعين بالجبر وتخصض به الجبر في ذاته من كبره

وارتفاع سكنت الريح التي هي على تحريك الماء الذي هو على ثمة الخبز من ماء البحر
وانقل الخبز بالكل فليس إلا البحر وضاع بالثلج ولما كان الماء هو اصل موصوفه
الثلج بقية ذلك الجزء للثلج يثبت البرودة منه هذا الماء وكان الجامد
يقبل الكسر فاذا ذهب البرودة ذاب الثلج فصار ماء لا كسر فيه لا الكسر لم يبق في الماء
ومحذوف ذلك من مثبته كما حروف اللفظية من النحوي الفوق يقع الفاء وكان اعداد من
الواحد وكما حروف الرقعة من المداد وقد بينا بطلان ذلك في اكثر كلامنا بل الكثرة
اعتدنا بنا بطلان ذلك وبما نؤمن من العلم اني ما اردت الامكان هو لا وعنادهم
وليس ينبغي وبنيهم يتوقع وانما اتيتم ما لا اعذر في ترك تبينه واصل على ما نقول في كل
وقوله فهذه الحقيقة لا يقبر فيها احد ولا نهاية فماتة فاما فماتة فماتة فماتة فماتة
في بيان الموجودات المشوبة بل من كونها اجساما ومحو قبل هذا او ينهى الى حيز
بحسب ويريد ان الاشياء في خصوصها وافتقارها وتحقيق وجودها انتهى الى الفناء
الجب حقيقته بل من ان الفناء تكون غائبة وهما بة لغزها وقد اطبق الحكماء
والعلماء وعلى اننا انما نصدق شئ الى شئ غيرهما كانهما حاديين لانقطاع كل بالاضر ولا نه
ان حلا احدهما في اواخر هذه المحدث وان اضرفا او اجتماعا لهما في المحدث
لان الافتراق والاجتماع من الاكوان الاربعة التي لا تكون الا في الخواص وكذا
الحال والحل والبرهان هذه ظاهرو وهذا في المم النهائية ولا تنقص ولا تفرق احكامها
قد بينا فيما سبق ان حكمه يكون الا فاضل في الاجزاء والاشياء او تنقص وان لم يفرقها
المقصود والاشكال والفقدان المتأخره للمحدث وهذا يقتضي طبعه النظر فيها

عن مقام الوجوب بعبارة شتى طبيعة تغير المفردة وتبدل لها انى بما يلزم منه ذلك الحدس وقوله
ولا يثبت بها عموم جنسى او نوعى او ضللى اه الخواتم الخ سبحانه وتعالى منزله عن ذلك كله كانه
الا ان كل ما يلزم منه كماله انقائه وتعليله في قوله ان الوجود مقلد على هذه الاوصاف الفا
الهيبة الخ بطلان حكمه هو انما بعد ان كل شئ في الازل والازل ليس فيه تقدم او تاخر وكل ما في
الازل حكم واحد ومكم مرفق لبيان التقدم والتاخر والاشد والضعف وما اشبهها اذا كان
من نفس الشئ لذاته من دون شئ غيره لا مضر ولا ينال في القدم والوجوب بان ذلك لا
يتحقق الا في المختلف المتعدد اذ الوحدة الحقيقية لا يصح فيها افرق تقدم وتاخر وشدة وضعف
اما على مذهبنا فظاهر كون الازل هو انما سبحانه لا انه ظرف فيه الواجب وغيره اذ يصلح للغير
واما عندهم فكلهم مختلف مضطرب في انهم يجعلون فيه شيئا مستعدة وفيه التقدم والتاخر
واذا دعوا رصنا في ذلك قالوا انها موجودة سبحانه وجودا اجمعيا بغير تكرار وقولوا
الشيء قد مر في الازل هو ذات الله ولكنها اخرت عن الذات وشبهه وانما هي كجسم ^{موجود}
ان يكون البسيط منكثرا مستعدا وبعضه سابق على بعض قال الملامى الوافى في بيان معنى قوله
عليه السلام ولا كان خلوقا لولا انك قبل انشاء الخ قال ونحقيقه ان الخلوقات وان لم تكن
موجودة في الازل لانفسها وقيل بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجوداتها
كذلك الا انها موجودة في الازل سبحانه وجودا اجمعيا وهذا بناء غير صحيح بمعنى ان
وجوداتها لا يرايه الحادث ثابتة سبحانه في ان ذلك كذلك وهذا كان الموجودات
الذهنية موجودة في الخارج اذا قدمت بقيامها بالذهن واذا اطلقت من هذا التقيد
فلا وجود لها الا في الذهن قال الازل ليس القديم والحادث والازل منه وما فيها وما خرج
عنها الخ فانظر كيف جعل الازل ليس القديم والحادث وغيرها هو ذات ام محل امت

وهو ليس بنفسه ام بفعله والعلوم من كلامه ان الاول ليس بذات القول ليس القديم و
الحادث والعلوم من انفسه بنفسه ولا اقدر على بيان ما فيه من الفيلسوف ومن ذلك قوله
في انوار الحكمة قال هو من جملة سبحان عبادة عن كون ذاته بحيث تقتضي ان الكلام الدال
على المعنى المراد لا فاضة مافي فضائه السابق من مكتوبات علم على زينة امر عباده فان
المتكلم بجان غير موجد الكلام وانكلم في ملكه فاعندوا وانما يمكن بها من افاضة فخرنا
العالمية على غيرنا وفيه سبحانه على ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متاخر عن
ذاته قال اولنا الصم ان الكلام محدثه ليست باذنية كان اندر وجل ولا مستكمل ونما
الكلام في كلامه من اجل باننا وفيما بحث الكتب والرسائل انتم نرى انكم لا ترون قوله
قال اولنا الصم جاز على العامة والاشكاله الكاذب الذي اعتدوه وهو على
اصحيل بن الجبشير لا ينبغي الذي هو يقول بقوله الكلام وذلك كما قال امير المؤمنين
يفيق المناقير يرى في محله فاطم كيف يصح ان يكون ما هو من ذاته متاخر من ذاته
فما اري من اخر من ذاته هل هو نفس الاعتبار مع كونه في نفس الامر والواقع هو ذاته
فيكون الاعتبار يقلب الخفايق حتى اني اذا اعتبرت ان الرجل رب او مادمشي على ربيع
وسبت في لبته الشرام هو في نفس الامر متاخر ولكن تلك الذات شملة على صم
مقدرة بعضها مستفهم وبعضها متاخر والكل غير خارج عن الذات كما قال في الكلام المكتبة
في بيان سر سر الفقدانه قال وسر سر الفقدان هذه الاعيان النائية ليست امور
خارجة عن الحق بل هي نسب وشؤون ذاتية فلا يمكن ان يتغير عن حقائقها فانها هي
ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل العمل والتغير والتبديل والمزيد والنقصان اتق

ما اردت نقله من روى في الاستشهاد بكلماتهم ابطالها الله يقول مثله هو ليس بمط
ومعنى البساطة ان الله تعالى بتمام الخلق وجل في احدى المعقولات يصح عليه نحو من انما في
الذات والقدرة واختلاف جميع انواعها من النسب والاختلافات والكمية والعدد
والاملاى والكل والاختلاف في الذات والاحوال لا في نفس الامر والواقع ولا
في الخارج ولا في الذهن لا في الاحتمال والتجريد ولا في الفرض والاعتبار ولا ما يجري
في الوجود والوصيات ويشمل هذا وامثاله قوله كل ما يمتنع به باوهاكم فما دق
معانيه فهو مثلكم مخلوق مودود عليكم ومع هذه الاوصاف والحدود والتجديد
يقول ان وجوده اثبات الاثبات المستوية في من الیقائن والاعدام قبل الشرب وبعد
من حيث ذواتها وكذلك الصفات من حيث في الظاهر لا محمولة كل ذلك في ذاته
الحيث انه هو علمه الذي هو ذاته وما لا محمية له اى كل شئ ليس له محمية غير الوجود
يعنى ان الوجود خاصه ويريد الواجب الحق سبحانه وقد قلنا سابقا انه سبحانه له محمية
غير الوجود يعنى ان الوجود خاصه ويريد به الواجب الحق سبحانه وقد قلنا سابقا انه
سبحانه له محمية وهو وجوده فالاحسن في التعبير ان يقول طاكنت محمية بنفس وجوده
ان لا محمية له ولا خصوص كان العموم اكثر ذاتي وقد قد معنوى ظاهرى معنى وقوله
كله او تجوز على كل اى الحكم عليه كاشرب القدر والخصوص حصرو تحيد
ينافى للقدرة المطلقة والعلم المطلق لا يوافق للحدوث وهو دليل على وجوه البرية
فيه وانما الاشكال ان المتأتمية لاثبات الصفات والاثبات المتوجب في ادلتهم ان
يعرفون محمية عباده المعبود عز وجل فاما كما سمعت من لغة المجد وقد قد المعبر

وتذكبه وتثبته بخلقه فانت فحق اسماء مع قلبك ان كنت تقوم بما اقول من كلامهم
فالحمد لله على التوفيق وان كانت فمهلك متوفقا على بيان كل كلمة فذلك يخرج به عما نحن
فيه اذ كل كلمة فذلك يخرج حقيقة فيها الاشكال من مقتدة ولا بل هذا اذكر كلامه
واكل فهم معناه وارج عليه الى هناك فان قلت انما لا اهتم سنة لا اتم كلام منقيم قلت قل
مقل على صحة الفقه له والرد عليه وابطاله فما قلت لك لا لك خالدا العقلة نظرت
كلام من اقررت له الفهم من اهلنا ولا يخطر على قلبك انه غير منقيم كما كان حال من قبلك
من اهلنا وذلك لان الناطق مع العقلة عن التنبيه يلتبس عليه طبع طبيعة الفطر وفي
طبيعة الاعتبار والتنبيه لخلق الله والتبديل لتبديل الداعين وتماثل متعلق كل منهما
لمتعلق كما اخبرنا من ان الحق والباطل مشتجان واما اذا ذكرت لك ما كنت
تظن انه صحيح بانه باطل اتراعت نفسك واستغربت ذلك ورجعت الى نفسها فوجدت
فقطرت الى ذلك الشيء بعين العقلة الاولى التي فطر الله الناس عليها فعرفت الشيء بنفسه
لا بالانسان الى قول زيد وعمر وقيل ان كل حفظ طبيعة التبديل المكتسبة كافي قوله فطر الله
الذي فطر الله الناس عليها لتبديل خلق الله اي لتبديلوا خلق الله فخذ ذلك فكون محسنا للنظر
بحاجد المحصيل الصواب فيما لم يفرقه نفسك ففضل في اهل فوائدهم والذين جاهدوا فيها
لهذه بهم سبلنا وان اشد مع الحنين فقوم هذه الدقيقة وهذا الشر في محصيل الهدى
الى الصواب فقولنا ففضل له ولا تشغله بغير ذاته صحيح كما لو كان من لا يعرف عليه الحق
والخصم ليس له فضل الا فضل هو الميزة بين المتشركان في الذات ولا تشغله بغير
فانه وذلك لانه اذا وجدت ذاته بنفسها استخضت بنفسها بطريق الاول فلا

قال ولا صورة له كان فاعله ولا غاية له بل هو صورة ذاته وهو صور كل شيء له كان
ذاته وكان كل شيء له ان ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرف له ولا كشف له الا هو
ولا بهان عليه الا ذاته فتميز بذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كالتميز بذاته لا اله
الا هو لان وحدانية ليست وحدة شخصية فهو لا فرد من طبيعة ولا فردية ولا جنسية فهو
المعنى كل من المعاني وخصيته من المعاني ان قال ان المعبود بالحق عز وجل لا صورة
له لانها لو اتم المصنوعة اذ لا تحقق المصنوعة المبتايف من مادة هي وجوده
على اصطلاح النوع ومن صورة هي هيئة على اصطلاحهم ولا شيء اى الصورة قابلية الما
للمصنع وانفعالاتها انما انما عز وجل لا فاعله بصنعه ولا غاية له اى شيء منه فلهذا
الابعاد سواء كانت حسيات معنوية واطفءام مفردة ام محتملة كذا لك لا صورة له
وهذا مما لا يختلف فيه احد لا يختلف فيه احد الا من عدل من مضمرة الادلة الضمنية
مثل قوم من الصوفية فانهم قالوا ان معناه اى الذات لك معناه هو مقتضى التقرير والاب
من السواء غير معناه القدرة ومثل الكواثر والخيالة الفالسين بان البارئ تعالى
جسم على صورة الانسان حواء قوامهم وروا ان فطر في المرأة قرأى صورة نفسه
فخلق آدم عليها وكل ابو لحاف النظام ومحمد بن عيسى يرفون ان قواما قالوا ان عز
القضاء نفسه وليس بحجم يحتاج الى المكان ونفسه مكان الاشياء وقال برغوث
وطائفة منهم يقولون هو القضاء ونفسه وهو جسم محل الاشياء فيه الا ان هؤلاء
قالوا ليس بدن غاية ولا نهاية ولكن القول بالجسم بل فيه التحديد والنهاية كما هو
عليه في الحكمة وهذه الاقوال الفاسدة وانما اخبارنا نسبت الى اقوام من المعتزلة والكل

والخاتمة وقد قامت الأدلة الفاطمية التي لا يتوقف فيها الأمكان وسوفاً
على حق الصنعة والجسمية وقول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا
وقبله وفي علمه بذاته تعالى علمه بذاته كمنشئ ومعنى كمنشئ فإيه بذاته ومعنى
فإيه بذاته الغنى للطلق والوجوب بالحق ومعنى الحق المطلق احتياج كل مخلوق إليه
وقيام كل ما سواه به ومراعاة نسبة هذه المعاني إلى هذه الصفات هو المعاني من
معرفة الحائمين ما أرادها معرفة من ومعرفته لنا بهذه الصفات لا اله الا هو عليه
منه عز وجل لأن ذلك لا يعلم الا هو لأن ذلك هو ذاته سبحانه وتعالى وقوله وهو صمد
يراد منه انه لمكان ما سواه محتاجاً اليه في كل شيء حتى في معرفته نفسه ومعرفة غيره له
بأنه محتاج الى الغنى عما سواه في كل شيء وسمي بمبسم الفقر والحاجة اليه بان قلدها على
العلامة الدالة على ذلك بالافتقار والطلق وهي الصنعة الجارية على حق ارادة عز وجل
لتكون علامة الدلالة على ما اراد من شرحه وبيانه لا ولي الا لئلا يفرغ عز وجل ان
في خلق المومن والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لا ولي الا لئلا يفرغ
بذكور ما فيها ما وقعوا على صنيعهم ويفكرون في خلق السموات والارض
ربنا ما خلقت هذا بالاطسجنانك فمنا عذاب النار فكانت الصنعة لا شهادة
والامكان لا لأن دلالة الدلائل كما اننا نقضي في حوالسنا عليه لأنها مبسم الفقر
الاحتياج وحيث كان البصير هداية وتعليماً لا اله الا شهادة بما علم من ربنا على طبق
ما اراد من العماكان الصنع واليجاد جارية على كل قبول قولها اللامداد ليقصر
التكليف بقسط العدل في البلاد ولهذا شأراً تصورهم على حسب الاستعداد فقال

في اوصافها وركب الاستقام في تصور من حسن اجابته وواجبته وما اخرج في
تصور من سوء افكان واطليته فالع وكله وابت ما علموا واولا الموصوف في ^{النسخة}
التي عرفت بعد قوله وهو صورة كل شيء الاكل ذاته ونفسه غير متضمنة لهذه العبادات ولم
اجد نسخة غيرها وظن ان في هذا غلط ولكن انكلم على ما عطف في من صورة النفس في قوله
الاكل ذاته يجعل انه اذ ادفع صور كل شيء لكال ذاته اذ اذ الشيء يعني بطلان التصو
لأن الشيء ان كانت ذاته هي بعد ان صورته كان كامل بذاته والالتصيم الى كمال ذاته بان
وذلك لان الصفة هي كذا الشيء وكنهه انانية وجسدية وهي انما تحقق بالصورة اذ لا هو
لبدن وثباتها الا ترى ان السير انما هو سير بالصورة لا بالخشبة فان يكون بدوز الخشب كالي
على من حديد او ذهب وفضة ولا يكون بدوز الصورة فاللام لام الجارة داخلية
على كمال ذاته والصير في ذاته عائد الى شيء وقوله وكان كل شيء خبر مقينا اخذت في محلي الصفة
اي وهو كال كل شيء فاجله مطلق على قوله بل هو صورة ذاته ثم عدل لكونه كال كل شيء ليكون
ذاته بالفعل فقال لان ذاته بالفعل احي لا يمكن شيء من كمالها وانما كل بدو فيها بالقوة اي
ذاته لم يزل كل ما لها من كل شيء من كمالها بالفعل احي اصله غير منظر ولا متقعر
لنفوذ اولها بالقوة ويريد ان كل كمال وصل الى احد من الخلق كل اوجز في فهو
في ذاته عز وجل بالفعل على نحو ان في صفة في غيره لانه غير منظر شيء من كمالها
وما يعلم وكلها في نفسها بالفعل لان الشيء الطلق ليس فيه ما بالقوة من جميع الوجوه
والا لكان مقينا في مال وهذا هو المطابق لما ذهب اليه من ان معطى الشيء ليس بفا

لأنه في ذاته وإن كل شيء من أنواع الخير استواء الكمال والوجودات فهو في ذاته بخلاف
ولا ريب أن مقتضى الشيء بصورة طائفة بصورة معصية كماله لا بصورة بصورة
سواء كانت حراماً شرعياً أو محجوباً تعالى عن ذلك لا لئلا يفتقر إلى وجهه وبذلك
والأدلة البراهين وأولها أن الاستجابة للحق بتدبير الحيوان ونحو ذلك لا يمكن
إلا بكون صورة بصورة طائفة وهي صورة الأيمان والتوحيد والالتحاق بالحق
الاستجابة التامة بان فكل ذلك بعد البقاء صورة بصورة طائفة وهو صورة الحق
والكبر ولا ريب أن المقصود على هذا التقدير في شأن الفريسيين كمال وهو كما ذكرنا
فيكون بالفعل له في ذاته بخلاف ولا لكان فافهم أو شرط للوجود أو للبلوغ كافي
ما هو ببقوة أو محجوباً الغيرة في فاضلة الخير والكمالات إلى الغير هذا على مذهبه
من كونهما في ذاته بخلاف شرف وأعلى من هذا فموضوع سجانه لا يشك أن في حقها وما هو
في حقها فهو نقص وخضوع وجل مثله كمال الممكن في الاستعداد والزيادة نقص في حق
الواجب بجانته ويعمل كمال يصل إلى الممكن يصل إلى الممكن فتقول فيما أن يكون خادماً
أو قديماً فان كان خادماً المنع أن يكون في ذات أسلاك كان قديماً المنع أن يكون في
ذاته الخادف فان قلت الذي في ذات استجانه لا يتركه لبقية إلى الخادف وإنما التذلل
الذي ترون وتظنون لا ترى أنك إذا علمت مسئلة من العلم كانت في نفسك فاذا علمت بها
زهداً لم تتلها هي بقية التي تزد بحسب تحلو نفسك فيها كالحذرهم إذا اخرجت من الكيس
خلا الكيس منه وإنما يتنفس في نفس في بصورة ما تنفس في نفسك من المسئلة فذلك

ما نحن فيه قلت لك اول هذا الامر النازل اثر فعل ام اثر ذاتي بمفعول النازل ^{مفعول}
من شئ ما ملقى الذات اما بمفعول ملقى الذات او مثله في زيد بفعل منه مرادة محتملة
وانما هيئة النازكية فعل ما هي في الذات كالكناية فان ماؤها وهو المداو لا من حركة
بها الكاتب ولا من نفس يد ولا من نفس الكاتب وانما الذي في الكاتب ان هيئة الكتابة
حركة من لا نفس الحركة ولا هيئتها المتصلة بالحركة وانما هيئة الكتابة هي شئ ما هيئة
حركة يد الكاتب ولهذا نغبر عن هيئة الكتابة وانما هيئة حركة اليد المتصلة من جهة ان
هيئة الكتابة هيئة حركة يد الكاتب كحركة يد هيئته متصلة بالحركة لا تفارقها
الا لتحقيق الحركة الالهية وهيئة متصلة عنها وهي التي تقوى بها الكتابة والمتصلة
من شئ ما المتصلة وانما بمعنى ان ما زيد بنفس ظهوره في الذات او اثره بنفسه في
مراتب الوجود وعمره وواحدة من الذات وصلت الى زيد ولا يصح العز والبناء على
من ذلك لان ان كان النازل اثر من فعل الذات محتملا امر شئ محتمل لذلك ولا
يصح ان اثر فعل الذات المحتمل لا من شئ لا يصح ان يكون في الذات وان لم يكن
محتملا فلي هذا يكون المعنى فاقباله في ذاته لانه لا من الصفات السلبية فيكون الوجود
عنه في حق الحق عز وجل ان معطى الشئ ليس فاقباله في ملكه وان كان النازل ظهورا
في الذات بمعنى اثره بنفسه فقد كانت الذات مختلفة الاحوال ومختلفة الاحوال
وفلذلك بالية الى احوال الظاهر والظاهر فان حالة الظاهر غير حالة البطون ولذلك كانت
في رتبة ولهذا كما على الوجودات بلها الحفظ من الراتب عوارض شئها الوهي
فما نص وبما عرفت من معنى الوجود وان كان النازل حصرا من الذات وصلت الى

فقد تجزأت الذات ومكثت سواء قلنا ان مثل تلك الخصصة ونكثت من انبها انما هي بالية
الى زيد خاصة كما هو اام مطر وقلنا اهل كانت هذه العطايا التي ربحون اننا
في الذات بخلاف عند معلومة متعينة لا بمعنى ان يعلم ان في ذاته اشياء غيره
ام لم يعلم ان في ذاته غيره فان كان يعلم فقد كان محل لغيره فليبي يهملكون ذلك
الغير لم يزل في ذاته يربح او يكون معروضا او غائبا وان كان لم يعلم وانتم يقولون
فانتم اعلم من بقية غيره ويكون هذا رد القول بغيره وانتم لا تعلمون فكونوا
وما يجوز له ان يكون من ان ما خلق خلقه من كل ما يكون كما لا في صفة يكون غيره
فان له في ذاته لكونه كالا في حقه ورجل فان جميع ما في الخلق من الوجود والاصل
والاعين والرؤس والوجوه والالسن والعظام والشعر والبشر والعوارض والاك
الكلح والمني والخصي والاكل والشرب والنوم واليقظة والضحك والبكاء والحركة
والسكون وغير ذلك مما خلقه من اجل الخلقه كالخصم فان الفاعل منهم متبنا منها
فانص وكلها ليست بالذات في حق الحي جلست عظيمة بالخاصة فعمل قولهم ان معطى
ليسوا فافدا الى ملكه وان ذاته بفعل غير منظر الشيء يجوز عليه ان ما يجوز عليه
فمثل هذه التي ذكرت هو بجانه اعطاه عباده في اعتمهم اليها فاذا كانت في ذاته بما
فيها من الصفات والذات فابن عرف الوجوه الذي يذكره فاعبروا بالاول والاسفل
وقوله فلا يعرف له ولا كما شفه الا هو يعني لا يعرف الوجود الصنف وهو الحق فافدا
حيث يعرف عباده الا هو ان يعرفه ورجل لا يعرف فخذانه وانما يعرف بما وصفه بغيره
خالقه ولا كما شفه الا هو هذا لا يصح على جهة الحقيقة وانما يصح على جهة المجاز بان يرم

بيان يريهم اياته في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم باق في به فيكشف لهم حقيقة
ما اراد منهم من معرفته يعني الاصبي الحقيقة الحقيقية معرفة الاهو والكشف حقيقة
ذاته لغيره عند فاعلم يمكن على ما يريدون اما من جهة عز وجل فكل ما يتجوز عليه فقد وجب
له لانه كافي صانع غير متوقع ولا منتظر ان ليس فيه فقد ولا بالقوة وتبيينه لنفسه فهو
نفسه وقد كان منه ما فات الغايات وانقطعت دونه النهايات حتى خشي شدة
ظهوره عن كل ما سواه وامان جهته كل ما سواه فان ظهوره لم يفتهم اصلا في نفس
الامر عند انفسهم وعند سجنائه لان ظهوره بذاته كان وهو ذاته وهو الازل وفي رتبة
الازل يتبع وجود شئ سواه فقد امتنع ظهوره بذاته لغيره لعدم الغيرة في رتبة الظهور
بلذات وعدم بقاء الغير ولا امتناع بثبوته ووجوده عند الظهور فقد امتنع
ظهوره بذاته بمعنى ان الله احد سواه لا بمعنى انه لا يصح ظهوره بذاته لذاته اذ يجب ظهوره
بذاته لذاته لانه هو ذاته فقد وجب انكشافه بذاته لذاته على نحو الحقيقة والصدق انكشافا
لما سواه على نحو الحقيقة واما على نحو المجاز فهو ما عرفت ان انفسهم بما وصف به نفسه
اهم وهو حقا نعم قوله فلا كاشف له الا هو واجب له على جهة الحقيقة ومنع الخلق
على جهة الحقيقة وجاز واضع الخلق على جهة المجاز وما عاز ووقع لهم لم معهم وتوكل ولا
رجاء عليه الا ذاته مثله قوله ولا كاشف له الا هو وتوكل فشهد بذاته على ذاته الحق
انكشافا من قوله فشهد بذاته لا اله الا هو وبشرنا الى قول الام المؤمنين ثم يافتهم على
ذاته بذاته فامانة ثم اذ في الاية فيها وجهان احدهما ما قاله بعضهم من ان شهادة
الحق للحق حق يعنون ان الله احد والمشهد عليه والشهادة واحد وهو الحق الذي

لا يقدّر فيه ولا يمكن شهادته هو وان لا اله الا هو وشهادة الملكة انه هو وان لا
اله الا هو وشهادة الرسم بالرسم للرسم وشهادة اولى العلم كمنع شهادة الملكة ان
ذلك عند عامة الناس ان شهادة الملكة شهادة اصلية برضيه وامان عند الخصمين
فشهادة الملكة في غير ظلمة وامان في الدعاء فيه وجوب ذكرها في شرع الملك
وهي ان الذات المدلول عليها هي الذات المحبة والذات الدالة لذلك والدلالة
ما خلق من وصفه نفسه لخلق ذواتهم او بامانه واعتداله في الاتفاق وفي انقسام او
بما اشترك في خلقه من صفته وحدته التي يستلزم بها على وحدانية وليها ذلك و
منها ان المدلول عليها هي الذات المحبة والدالة هي معانيها في افعالهم ومنها
ان المدلول عليها هي افعالها التي لا تقبل لها في كل مكان والدالة هي الذات المحبة
او هي المعاني ومنها ان المدلول عليها هي المعاني والدالة هي الذات المحبة والمقامات
او افعالها او المعاني ولهذا ذلك فان كان المدلول عليها هو الذات المحبة فالدالة
بالايات سواء كانت الدالة هي الذات المحبة المقامات ام المعاني وان كان غير هذا
فمنها ما سمعت مما يجوز عليه على من ما وصف به نفسه على السن او ليامه او على من
الاداء المشقة التي هي طلاق الصلابة الى النار وانما قلنا في شهادة الملكة والحق
العلم بما قالوا ان شهادة الرسم بالرسم للرسم ان وحدته عز وجل المخصصة كونه في
نوصد الفرد من طبيعة فان وحدته زيد ثبت له من طبيعة الحيوان الناطق يعني خصه منها
متميزة بجزات تخصه بل في هذه الحيثية يبقى ما سواه اي بانه هو لا غيره ولا وحده
فوعية متميزة بالانسان فزاد في الحيوان ولا وصل خصه بامتيازها بالحيوان

المتحرك بلا زيادة من انواع الجسم النامي بمعنى وحدة كلية خوصفاً بمعنى كل يتميز بها ما يفيض من معرفته
حينئذ واحد كما تكون لواحد من الجنس والفصل او النوع او الخاصة او العرض اعام فاختار
ولكن كانت كلمة بالنسبة الى ما تحتها الا انها هي بنية بالنسبة الى ما فوقها يتميز بميزات نوعية
او بنية كل واحدة مما جاء فيها ما يفيض منها تحتها فان هذه الوحدات اضافية لتركيبها من النقص
والنقصات المتألفة من الهيات والاعراض والخصائص والاسباب والادوات والاشياء المتماثلات هو اعمها
والكلان لها اذ ليس واحد منها حقيقة لانهما صولفة من اربعة مدعومة بصورة وحيدة وهي
اجزاء وايضا جوهرية وعينية اذ توجد اليها القواد والقلب والفسح هللها اختلاف الحفظ
فان القواد فيه اعماماً لما بسطة والقلب يدرك اياتها تحت والنفس يرى اثارها
واحدة وكل ذلك في الحال الكلية الخارج والذهن ونفس الامر الا الله الا الله الواحد لا احد
الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد وقوله وحيدة من الهيات يمكن ان يجعل عطفاً تفسيراً
بالفعل كانه في نفس الامر لا يكون شئ يصدر في عليه اسم الشفيرة الا وهو وحيدة لانهما هي هوته
من جهة نفسه والظاهر ان اذ بالمعنى الكلي ما كان من الهيات الجنس فيكون النسبة اعم وعلى
كل تقدير فان الوحدة التي تحصل للمعنى الكلي والهيئة لا تكون حقيقتين بل قد تكون واحدة
شخصية وهي ما يحصل من التحدات والميزات او نوعية او جنسية وهي تكون كذلك في
كان لا يكون في افراد مستحصاة انما الخصوص كافي الشخصية بل يكفي فيها الخصوص الاضافي لا الحفظي
واعلم ان الخصوص الذي هو منشأ الوحدة يختلف باختلاف العوام خصوص الاجسام لا يصلح
ان يقوم مقام خصوص المذكور من الجردات عن المواد المتغيرة وخصوص الملوك
هو عالم النفوس والطباع وجواهر الهيا لا يصلح تخصيص الجبروت لما فيه من القداسة الظاهرة

وخصوصاً الجبروت الذي هو عالم العقول لا يصلح للتخصيص عالم الأمر السروري ثمانية
من الهندسة الباطنية وخصوصاً عالم الأمر السروري لا يصلح للتخصيص الأول من وجوهنا
فيه اعتبار العدد لأنه خلق بنفسه فالوحدة الأرضية لا تثنى بها شئ وما سواها
من الوحدات فتوظل وهذه فعل الأول وفعل الآخر وحدته مثل وحدة نفسه وبذلك
قال لا يتم وحدة اجتماعية توجد بعد من التثنية وقد صادف ملائحة في أن
أول اجتماع شيئاً واحداً ولا انصالية كافي المقادير والمقدرات ولا غير ذلك من
الوحدات النسبية كالتماثل والتجانس أو التماثل والطابق والقطائف أيضاً كما تعلم
وان جوهرية الفلاسفة والتوافق وغير ذلك من أقسام الوحدات الغير الحقيقية
أقول أيضاً ليس الوحدة التي يوصف بها شئ وحدة اجتماعية وهي توجد من اجتماع شيئاً
كما نقول بعنك هذا الذي في الصدوق فغير الية بإشارة الوحدة مع أن فيه شيئاً
وخصه وجوداً وهو ثلثا وثباتاً لا اعتبار الجمع من حيث الاجتماع وقد صادف بالإنجاد
في الوجود أي المصنوع والظهور واحداً كالموجود والجمع من الوجود والنية وكالكسر والقسمة
فإن الوجود والكسر متوقفان في الظهور أي الكون في الاعيان على الية والاعتدال
والنية والاعتدال متوقفان في الخلق الذي يحصل به الكون في الاعيان على الية
والكسر فاحدهما متوقف على الآخر المصنوع أيضاً الشئ الواحد من الملائحة في
الوجود أي المصنوع وكذلك ما يحصل وكذلك من الاجتماع كما مثلنا بما في الصدوق
وهذه الوحدة المتشابهة كافي المقادير كالعشرة فله وحدتها اما حصلت من انضمام
خمسة الى خمسة والمقدرات كالدراهم العشرة فان وجودها من انضمام خمسة واربعة

الى خمسة درجهم فلما انضمت الحجة الثانية بالاولى في القدار والمقدار كانا بالافضل
سبيلاً ومناصيحاً يقال هذه عشرة وتلك عشرة وكذلك في التماثل كما في الاجناس
الاخرى ولا يخاف ان وحدة الجنس والنوع والصفة مع كثرة افراد كل منها انما هي
من جهة تماثل افرادها وكذلك الجناس والفرق بينهما لان التماثل يعني به ما كانت
الافراد من صنف واحد كالركى والركى من نوع واحد كزبد وعمراد ومن صنف جنس
كالانسان والفرس اذ الحظ منهما الصفة الحيوانية او نقول الحيوانية لانسان والفرس وانما
الجناس من جهة مثل الانسان والفرس فانما من جنس واحد فقول هذا الحيوان فبذل فيه
الانسان والفرس وهذا القسم الثاني فبذل فيه الحيوان والشجر والثياب كوحدة الاشياء
على الظاهر كوحدة ممثل المناقبين مع مثل الذي لم يوفقنا ان لا ذكره بحجانه وانما طلت
على الظاهر احتراراً عما بين محبوب اهل الشاوية من مثل المناقبين هو بعينه مثل الذي
لم يوفقنا ان لا تكون على هذا الوجه ههنا شخصية الوحدة تشابهاً اذ المص لا بالمسبة
عندهم عين المسبة فلا تعدد في نفس الامر وكذا في كل تشبيه في الكتاب والسنة المنقول
باللفظ لان المفردة بالمعنى ربما كان التماثل ليس من اميرال اليه المقام وانما نقل
على مدلول اللفظ ظاهراً ووحدة النطابق قد تحصل باعتبار مطابقة الصفات والنطق
او المعاني او الذوات والمقادير فلا حظا الوحدة في جهة النطابق في كل شئ بنفسه و
اظهر ما يعبر عنها في الضد والمخالف والمقابل فيقال مثله هذا ليس باسود فربما
ابيض لانه ليس باسود وكل اسود ليس بابيض وفي زيد وفي الدان زيد معتبداً والجد
جزء من سئلت قلت والمجروح جزء من زيد ليس بتمام اي قاعداً وحالاً وليس بقاعداً

او منتصب وكذا المترادف في المعاني والحاصل منظر جهة المطابق فيتميز الشبه فيما وقع
بمنه المطابق في التشابه مع مطابق الصفات وفيما التجانس مع مطابق المعاني وفي القائل
على مطابق الذات ووجه المضائفة في كل شيئين توقفت كل احد على الاخر في جهة
التوقف فخرج في السنة السابعة من حيث الصدق اللغوي وقوله وان وجوده الحكم
يعني بان يكون ووجه المضائفة بوجه إطلاقها على السمع وجعل القوام بالاجاب فيكون
الفاعل يلزمه المفعول ولا ينفك عنه والله قد ذكر ذلك في الكتاب الكبير ومصر
ولم ينقل باللفظ ان الفاعل الحق عز وجل فاعل موجب قال فصل في ان المعلول
من اوله ذوات الفاعل التام بحيث لا يتصور بينها الانفكاك بانه ان الفاعل اما ان يكون
لذاته مؤثرا في المعلول ام لا يكون فان لم يكن نائبا في المفعول لفاثره بل لا بد من اعتبار
مؤثر اخر مثل موجوده او صفاته او ارادة او آله او عاقلها او غيرهما يمكن ما فرغ
فاعلا بل الفاعل انما هو ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكل في الفروض
اولا فاعلا الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته وجوه فاعلا فاعلية كل فاعل تام الفاعلية
بذاته ومحمدة وحقيقة لا يبرأ من فعله فاذا ثبت ان كل فاعل تام فهو يتصور ذاته
فاعلا وجوهية مصداق الحكم عليه بالانقضاء والناظر فيثبت ان معلوله من لوازم الذات
المستغنى عنه النسبة اليه سبحانه وذاته انتهى لكنه لم يثبت ما يقول فقد ثبت له وجوده
الضاهية من حيث لا يشعروا فان قلت هذا لا يبرأ من المعلول من عند ان الوجود حقيقة ولا
وانما الوجودات شؤون تلك الحقيقة الغير المجعولات وهو غير مبانيه لتلك الحقيقة
بل القاعلي والمقبول والفاعل والمفعول شيء واحد فلا يتحقق الضائفة الا في المتباينين

وحيث ذهب إلى الاتحاد لم يكن فاعلا مجزا ومنه الضابط عليه لأن هذه الوحدة
حقيقة بخلاف الحكماء من المتأخرين فأنهم جبروا عليه ومنه الضابط لأن أولاد الوحدة
مباينة نسبت من شخ واحد عندهم فوجود الواجب مغاير لوجودات معلولاته حيث كانت
لا فاعلا لآثاره غير منفكة عندهم عنها التامية عليه كانت مرتبطة بآثارها طاعين معلول
الآثار من معلومية إما معلومية علمية وانفكاكها عنها والمعلومية صنفية الانفكاك
بنافية تامية العلة والمف من ذلك التجويز لتوقف الوحدة على لحاظ المغاير بخلاف
ما ذهب إليه فاف المغايرة صورته قلت إنما قلت أثبت له وجوده الضابط حيث
لا يشعر منهم أنه فهم أن هذا الضابط ليس مصنفيا لعدم مغايرة العلة للمعلول بل
هذه الوحدة فحق الضيق وهو فهم فاسد من وجوه الأول أنما أثبتنا المغايرة و
المباينة بالادلة العقلية من الكتاب والسنة والعقلية الضرورية فإن مختلف الملائك
والقبول الأطوال والراتب كيف يصح اتحادهم بالآثار ويكون من شخ الثاني لو كشنا
عن المغايرة في الحقيقة فكيف شكت من الاعتبارية فإن المعلولات إنما قيل لها ذلك
لفرض الفاعل والألما صح لآثاره التي في نفسه بدون فرض مغايرة أو حله عليه وإن
يصدق عليه كالمصدق من جهة صدقه عليه وبما فرضت المغايرة بكل اعتبار وجبت
المغايرة بين الواجب وغيره لأن الأزل لا يجوز عليه الفرض والتقدير والامكان
والاحتمال وإن طان ذلك في العلة الغير الواجبة بالذات وبين معلولاتها ^{بعض}
الأحوال لوجود الحالة الجامعة بينهما وهي الامكان بخلاف الواجب بل أما مقول
هو الله والأعلاء والأصل والأظاهر والأظاهر والأموث والآثار فاستقطب جميع ما ^{مصدق}

على الخلق مما جعله عدل ولما انعموا به خلقه فتثبت تلك الامور وما
شبهها للخلق و عن الحق عز وجل بكل اعتبار كما قال الرضاء كنهه فترقى بنية
وهي خلقه وغيبه وحده لا يحاط به الثالث ان الربط لا يتحقق الا بين
حادثين للزوم الاقتران والاجتماع والابتداء الذي لا تكون الا في الممكنات و
ذات الله عز وجل لا يكون فيها وبين شئ غيرها اجتماع ولا اقتران ولا مشابهة ولا
اقتران ولا غير ذلك من الأحوال المطلق لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في ذهن
الرابع قد اثبتنا ما يمكن في السنة اتفاق المفعول على ان الفاعل لا يكون فاعداً ابتداءً
الا الفاعل بالعبارة على زعمهم انهم بل اما يكون فاعلاً بفعله واما ان يكون غير
فاعل لذلك المفعول فانه اذا لم يكن المفعول صادراً بفعال الفاعل فاعله لذلك
المفعول ولا المفعول صفعولاً له ثم لو جاز ان يكون فاعلاً بذاته وهي البسيطة
المطلقة المنزهة عن جهة وحجته وهي حيث وعن كل ما سوى محض الذات المجت
لزم ان يكون على الدوام فاعلاً للمفعول واحداً لا ينفصل عنه لا ثباتاً ولا بقدره ^{ها} ^{فعله}
ولا يختلف في ذاته ولا في صفاته لعدم اختلافها لكن اذا قل احواله ان يكون على هيئة
علمية كالصوت في الهواء فكلما تكون على هيئة القابل في الاتصاف وعدمه والخطوط
كذلك يكون المفعول فيكون غير مثناه وغير مختلف فاذا ثبت انه فاعل بالاجتناف
بمعنى انه انشأ مفعولاً وان شاء تركه لا الاشياء وافقته على باب التكوين اعني التمكن
حتى يؤذن لها بالانزعاج الى عالم الوجود والاكوان مع تحاشف النفوس فلا يكون ذاتاً
فعلية بحدى وما لكى كايدهم الصم والتباعد عز وجل فاعل بالرضا وبالغاية اما في ذلك

وما تبعه من الفاسد وبقي في محلة الاشياء الى شئ من ذلك انتم انتم الصواب
الى فعله لانها اثنان من حيث هودها وامثالها من جهة صورها وان عروضا الكتابية
امثال ههنية مركبة الكاتب فاذا انتمت الاشياء الى فعله الحديث كما قال ابو
اسحق المخلوق الى فعله والجاه الطلب الى فعله وكان الوصل بين الفعل والفعل
للقضاييف ووصله غير حقيقة فمن جعل هذه الضائيف بين الواجب وبين خلقه
فقد اهدى سؤره وخبرها على الله سبحانه ام لا وسواء جعل الخلق صائبين للخالق ام لا
الا ان مرجعها لمباينة والحادثة من جهتين احدهما دعوى الوصل بين الخلق وبين
نقلا وثانيتها صلة الضائيف عليه ومن لم يجعلها صائبة للخالق والحادثة من مرجع
لا يحصى ليعول ولا قوة الالباس العلى للعظيم ومن الواجب على ان اكتم على كلام المم
الذي فعلناه من الكتاب الكبير الجاهل الحاجة الى ذلك ولا ينبغي محليا الحال
لها فالحال على كلام العاروف الله سبحانه يلقى هذه الكلام الى امر يكون هو بفعله فاعلا
لا بئانه وقوله فاعلية بذاته ومخنة وحقيقة لا يار عارض له جوابه ان الفاعلية
لا يتحقق بذات الفاعل كما لا يقال لان الفاعل للمادة هو الفاعل للصعود وانما يتحقق
لشئ يكون فاعلا بفعله ولذا سمي بالفاعل وليس كقول الفاعل فاعلا بفعله بل هو منه انه
ليس بنام لا حاجة في فاعلية الفعل كائنه المم عليه بقوله فاعلا قام لا والشيء
له الفاعلية بدور الفعل ولو توقفت فاعلية على الفعل اتجه كلام المم لكون الذات
البعث لا يتصف بصفات الخلق لذاته وهو صفات الاضافة الى التي تنشأ عن الارتباط
كالفاعلية فانها تقتضي فعلا ومفعولا والخالق والرازق والمعطى وما اشبه ذلك

فان صفات الاضافه صفات الخلق ولا يجوز ان يوصف بها الخالق تعالى والفاعلية انما
يوصف بها ما يفعل وفعل انهم الذات العجبت مخصصة بمعنى الفاعلية ولا فعل ولا
مفعول ومعناها هو القدرة والعلم وكذلك سائر صفات الخلق فالذات بنفسها
نامة وفوق النام بمعنى الفاعلية الذي هو ذاتها اعني القدرة والعلم المطلقين فلا
يلزم من قولنا ان الفاعل لا يفعل بانه والا لما كان فاعلا لانما يفعل نسبة للاضمار
والنقص فان قلت يلزم على ذلك انه لا يوصف بالعلم والقدرة هو السمع والبصر
لان صفاتهما اقتضاها الاضافة فاعلم بنفسه كونهما عالما ومعلومين وكذلك
الباقى وهذا خلا عن ما عليه كل العلماء والافكار والعقل فقلت نعم الامر كما قلت
فان العلم يقتضي معلوما والقدرة المستغنية مفعولا والسمع والبصر وغيرهما لا
يعني ان يوصف بالنافع لانها صفات فعلية وانما يوصف بعاينها وهو العلم والقدرة
وكذلك يوصف لذاته بمعنى الخالق وهو القدرة والعلم ولا يوصف لذاته بل بالخالق
لان صفات الافعال وانما اذا سمعت عنهم يقولون هو سبحانه عام بيدي و
العلم الذي هو ذاته وهو فع لذاته عام ولا معلوم وقادر ولا مفعول وانما يقتضي
للاضافة فهو صفات الافعال لا يوصف به الذات العجبت ولذلك الفاعل قائم
ان وفقت للمدى فمت وانما سبحانه والى التوفيق ضا عليه كل فاعل قائم الفاعلية
بفعل لا بانه وسخنة وقوله فاذا ثبت ان كل فاعل تام فهو بنفسه ذاته فاعل وهو يثبت
مصدق للحكم عليه بالاقتضا والثانية جوابه لم يثبت من هنا شئ وانما الثابت انه
بفعله فاعل وان هو يتبرع لو كانت مصداقا للحكم عليه باننا نقضي لذاته الفاعلية

والثانية كان فاعله في الازل وهو شرا في الازل وقد ثبت ان الازل هو الذات العت
فاما ان يكون مؤثرا في ذاته او يكون في شئ غيرهما يكون مؤثرا فيه او يكون الازلي شيئا
غير الذات قدما فتقدّم القدماء ويكون وقتا او كانا والثانية فيه بنفسه باحداثه
او بعضه او يكن فيه غير الحق لا فتقدّم القدماء ويكون محلا او وقتا لما احدث فيه وقوله
ثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية المستمرة عنه اليه بسببه وذاته جوابه
انه لم يثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية بل الثابت في نفس الامر كما سمعت كما يقضيه
من كلامنا وفي قوله المستمرة منه يخرج ان الاشياء عند المص ان لم نقل انه لم يزل
اجزاء منه فتنقطع تفصل منه بعد ذلك للزوم بدائنا او تنقطع هذه بصورها واهلها
معها وحقائقها كل في رتبة من الذات وانما تفصل من حقائقها التي في ذاته كالفصل
النادر من الجبر بالزاد والفضل اللفظ من النفس وتخطتها واصورها واهلها واهلها
معها وحقائقها في ذاته متحد بها او قائم بها فاما عرض او علة به يعقل العقل
بالنقص وفكل ذلك مثبت بالخبر وثبت المضائق فتجوز هذه الوجهة عليه عن تجويز
القول السابق ولهذا قلنا فلما ثبت لا يشعر وقوله المستمرة عنه صريح في اخذ عام اليات
الحجج وقوله المنسبة اليه محتمل ان هذا الوجه الذي ذكرناه في كيفية الانساب وقوله
وذاته صريح في ان الاخذ بالانقطاع وهذا هو المرحوم من جناب الله من الوقوع في ذات
سجله ومع ثم رجع الكلام في هذا الرسالة فيقول وقوله والتوافق يعني ان الوجهة الحاملة
من توافق شيئين في جهة تكون غير حقيقية كوجهة توافق الارضية والسموية في الصف فان
الصف في نفسه وان كان واحدا الا انه منسوب الى الصفايين فلا تكون حقيقة فلا تفصل

عليه واقول ان جميع الوصفات التي ذكرها تفكر صادقة عليه مع على ما فهم من كلامه
ليكون ما شئ يخرج من الوحدة الحقيقية التي عنها من كلامه حيث اثبتت ان ذلك من
بين الذات ومعلولنا واحال تصور الانفكاك بينهما ومنه لذلك منع ما يلزم
من اعتقاده الذي اثبتته ويوهن عليه قال — بل وحدة واحدة اخرى مجهولة الكنه
لثانها الا ان وحدة اصل الوصفان كما ان وجوده اصل الوجودات فلا ثاني له
وكنا علم الوصفان بقصو حقيقة العلم الذي لا يشوب جهل فيكون علما بكل شئ
من جميع الوجودات وهو هكذا القول في جميع صفاته الكمالية اقول — هو يريد
ان وحدة صفاته جميع الوحدة كما ذكر قبل هذا الكلام بطلا فاصله وبين وجود ذلك
ان وحدة مع مجهولة الكنه كذا انه ومعلوها معلومة الكنه ثم بين ان وحدة المجهولة
الكنه اصل لثان الوصفان يعني انها اسطقص جميع الوصفان كما ان وجوده كذلك
جميع الوجودات او علمه انهم اسطقص جميع العلوم وقدرته وسائر صفاته اصول لثان
صفات الخلق وقوله كذا انه لا يريد به ان الوحدة صفاته في نفس الامر كذا انه وانما الثاني
لما كانت معروفة عند الكل انها مجهولة الكنه والوحدة لم تعرف بذلك عند الكل و
انما يعرف ذلك العارفين بانها هي وحدة ذاته هي عين ذاته فثبت بها في هذه المجهولة
بما مر انه انما هو في الامر الواقع كذلك بقينا في كون وحدة المجهولة الكنه اصل
جميع الوصفان الخاتمة كما ان وجوده اصل لجميع وجودات الحوادث وكذلك صفات
كلها اصل الصفات خلقه وهذا هو المعروف من مذهبهم ومذهب اقباطهم
بوحدة الوجود الا فستهم يقولون معطى الشئ ليس فاقدا في ذاته فاذا قلت لم يجر في

والتميز لو انهم وجدوا كل واحد شرفا وبرما مثل بعضهم ذلك بالنار في الحجر فانها كانت في الحجر
وكذلك الاشياء كانت في ذاتها وانما اذ حلت في الحجر بالنار فخرجت النار وهو مثال الكائن
لانها ما بحيث اذا خرجت نفقته الكائنة وفقدت الحجر شيئا مما هو كامن فيه بل الظاهر مثال
الكائنة فنزلت الكائنة ولم يفقد الحجر شيئا مما فيه كذلك ذوات الاشياء وصفاتهم اذا نزلت
من غيب الذات فانما نزلت صفاتها وشجاراتها في الذات باقية في رتبته لم يتحول ولم يفقد
الذات قال المصنف في الشرح في كيفية رفع كل شئ فذاته احدى بالاشياء من الاشياء بانفسها
مختص بذاته ثم خصه بغيره لا شئ فاعندنا انه هو الحقائق المتصلة التي نزلت هذه الاشياء فتميز
الاشياء والافعال انتهى وقال المصنف في الكلمات الممكنة فان الكون كان كائنا
فيه معدوم العين ولكنه مستفاد من الكون بالامر ولما امر بخلق ارادة الموصد بذلك
وافضل في لوى العين من غير ظهور الكون الكامن فيه بالرفع الى الفعل فالظهور لكونه الحق
والكائن ذاته القابل للكون فلو لم يقبله واستفاده للكون لما كان فاما قوله لا يميز
الثابت فالعلم الاستفاد الذاتي الغير المحجول وقابلية للكون وصاحبه لسماع
قول الكائن واهلية لقبول الامثال فما اوجبه الا هو ولكن بائق وفيه يقول ذات الام
الباطن هو بعينه ذات الجسم الظاهر والفاعل بعينه هو القابل فالعين الغير المحمولة
عينية فالفعل والقول له بيان وهو الفاعل باجزى يدبر والقابل بالآخرى والذات
واحدة والكثرة نقوش فمخبرانه ما اوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى وحيث
التميز انهم بالهول بوجهة العلة الثابتة مع معلومها لا تقدر لان ما لا يمكن تصور انها كائنا
وما لا يمكن تصور انها كائنا كائنا هي واحدة بوجهة حقيقة لان الذات واحدة والنفوس

كثيرة قالوا لو فهم انبأنا ما ضلوا ولا غرأنا بما انكروا ولو فهم ان تلك تلك الصفات
مجهولة الكنه لانها واحدة مجهولة الكنه وقد صرحوا بكونها معلومة الكنه فلو فهم انما كون
معلومة الكنه مجهولة الكنه اوضح الجبالة بالكل وضطاعوا لهم في الكل وذلك لان حصة
عندهم امثلة الصفات كلها كما ان وجوده اصل الوجودات وعلوه اصل كل العلوم ولكن
سائر الصفات ويريدون ان الوحدة حقيقة واحدة وكذا الوجود والعلم والقدرة
وغيرها تصرف الوحدة التي لا يشوبها شيء غيرها هي وحدته عز وجل وهو عين ذاته تعالى
الصفات مشرورة لها قائمة بها الخلف بما عرفت فخاصة صفات مرتبة ترتيبا من غير ان يلقى
ملك الصفات لها الدائم بل هي في ذاتها مبرأة عن شوب النقائص وكذلك صرف العلم
الذي لا يشوبه جهل وصرف القدرة التي لا يشوبها عجز وصرف الوجود الذي لا يشوبه
عدم وكذا سائر الصفات مخلص وصفاتها الواجب تميزها كما ان مشوبها فهو ما ينسب اليها كمنزلة
من غير ان يلحق الشوب شيئا منها الذاتية قامت للوجودات من الوجود مثبت للصفات من
الوحدة الحق وسائر العلوم من العلم الذي هو حقيقة العلم ولسائر القدر من القدرة
التي هي صرف حقيقة القدرة وهكذا سائر الصفات ويرد على قوله هذا على كل واحد منها
ما صدر على الوجود صرفه وشوبه على قوله ما اوردناه ونزجه وما على ما نقوله نحن
تبعاً لاعتناءهم بفران الذات المحجبة ان يكون لها شيء ولا يكون مستديراً ولا يكون مغلقاً ولا لا
ولا مستقيمة لئلا تكون مستندة الى غيرها ومستندة اليها ولا متضلعة مع غيرها تحت
مفهوم ولا في قيد لفظ او معنى بل هي مبرأة من كل ما يجوز على غيرها فلا توصف
الا بالوحدة الحقيقية التي لا يكون منها شيئاً وهي متوقفاً على شيء غيرها وقوله وكذا علمها

نفس حقيقة العلم أنه يريد به ما يريد في الوجود وقد بينا بطلان ارادته ومقصوده في
ما تقدم وفي شرح المسألة وغيره اذ علمه الوهابي هو ذاته الحق سبحانه وليس في ذاته الحق
شيء غيره ولا يكون مطابقا لشيء ولا مقرا بآبئ ولا واقعا على شيء والعلم الذي يشبه
العلم هو ما يفهم ولهذا يجعله مطابقا للعلوم وواقعا عليه ومقترا بآبئ ولا شك ان كل
ما يكون مفهوما لا حد من الخلق او مطابقا لشيء او واقعا عليه فهو محدث وكذلك
مثل الصفات وهو لا يكون علما بكل شيء الخ صريح في ان علمه الذاتي المجتصم بكل
شيء ومطابق لكل شيء وواقع على كل شيء لان المفهوم من العلم ذلك اذ لو لم يكن
متعلقا بالمفهوم بالمعلوم ومطابقا له وواقعا عليه لم يكن علما به ويلزم اما ان يكون
العلم في الامكان لان المعلومات كلها ممكنة اما المعلوم في الازل لان العلم في
الازل ويجبى ههنا ما ذكرنا قبل من كون الازل ظرفا او محالا للغير من قديم او حادث
والعلوم المقطوع بانه الازل هو الذات الحق عز وجل وهو العلم الحق عز وجل فلا
يكون وقتا للغير ولا محالا للحادث ولا قديم ويجبى على كون العلم في الامكان كون
الازل في الامكان وبالعكس بالعكس وهما محال ولا يلزم من قولنا هذا اكونه غير عالم
بما يلزمه عالم الازل بما في الامكان فالعلم في الازل لا يخرج عنه لانه هو الازل ولو
جاز ان يخرج منه كان ممكنا والمعلومات كلها في الامكان لا يخرج منها بآبئ والعقل
بما في الامكان مع وجودها الا قبله وهذا هو العلم الاشرافي واذا اردت ان تتصور
هذا فتضرب لك مثلا وهو انك سميت حقيقة ولم يكن احد يتكلم فتسمع كلامه فاذا
وجد من تكلم سمعت كلامه حين تكلم لا قبله ولا يقال لك قبل كلامك انك اصبحت لتسمع

بل انت سمع ولكن لم يوجد سمع فاذا وجد السمع فقلق السمع به ووقع عليه هذا
القلق والوقع لم يكن قبل السمع لانه نسبة وانما قد يوجد بوجوده ويفقده وانت
على كل حال سمع بغير اختلاف في حال سماعه به وقيل ومثله خروج الصورة منك في
المرآة لم يكن قبل المرآة ولا بعد ها والنظير فيما اشرف منك لم تختلف حالك قبل الا
نظير وهذه ولم يحدث لك حال ولا إضافة ولا نسبة وإنما المجدد حال الانطباع فلا
والنسبة والمجدد للمنطبع في المرآة فانه المثال وترى صورته في معرفة الحق المسأل في مراتب
الغريب ومعانيه الموصف واشهر ما يوافق مع عند رجات الصوفية لانهم يقولون
يعلمها في الاول مع ان المعلوم اذا لم يكن شيئاً كيف يعلم ليس بشئ ولكنهم يقولون هي
في الاول لم يتبادر واعيان فاسية في الاول ولم يحدث في ذلك الثبوت في التحقيق
فمنهم من يجعلها كاحصنة النوعية من الجنس فان حصنة الانسان من الحيوان لم يكن
محدداً وهي عليه باعتبار وغيره باعتبار وهذا المثل المعنى اشار الله محسوس في
الكلمات المكتوبة في ما تقدم مما نقلنا عنه في قوله فالعين الغير المجبوزة عنده تعال
ومنها من يجعلها شؤناً من اشياء من ذاتها وشؤناً من رتب من دون احوال
او صور عليه معلقة بقلق الظل بالاشياء وهي صور لوانها تجعلها نارة وطلبها
اخرى الى غير ذلك من الوساوس الشيطانية ثم اذا كانت في الاول فان كانت غير
مقدرة ان تقرأ ان قالوا ببقائها وكان الاول محلاً للمحاور ان قالوا يجب وبها
وان قالوا كما في الكلمات المكتوبة هي عليه فلم يعبرون عنها بالمعاينة والكثرة في معاداة
هي وهو مع وان قالوا هي غير فلم يجعلوا غير عليه ولم يجعلوا له عبادته خبر ان الانسان

للفرد مبین قال - قاعدة شرعية كل ما هو بسيط الحقيقة فهو موجود في كل الاشياء
لا يغيره شيء منها الا ما هو من باب التناقض والاعدام او المكانات فانك اذا قلت
في السبب فحيثية كمنزج ان كانت بعينها حيثية انه ليس بحيثي يكون مع بعينه مصداقاً
لهذا السبب بنفس ذاته فكانت ذاته امر اعمامياً وكان كل من عقل السبب بتركيب
باطل فالقدم كذلك فثبت ان موضع الجملة مركب الذات ولو حجب الذهب
من معنى وجودي به يكون مع ومن معنى به يكون ليس وبغيره من الوجودات المسلمة
عنه فقام ان كل ما سلب عن امر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من
جهة مجهولة او جهة هو بها ليس كما افترض البسيط كل الموجودات مركبة او
والنظام لا مركبة التناقض والاعدام وهذا ثبت علمه بالموجودات علم البسيط في
عنده على وجه اعلی واثم لان العلم عبارة عن الوجود فبسط ان لا يكون مخلوطاً
بمادة فانهم باحديي واعتنم ان - قوله كل ما هو بسيط الحقيقة فهو موجود
كل الاشياء اى كمالها باطنه التي لا يمكن فيها فرض التعدد والكنة كل الاشياء لا
بحكم عكس النقيض امر وجودي لا سلب عن شيء كما ذكره في الشارح باطل بعين ما ائتمنه
به فانه انما ائتمنه على ذلك بانه لا سلب عن شيء واخذ ذلك السلب في مفهومه
التركيب في قوله بسيط الحقيقة امر محبت لا امر لا سلب عن شيء لان قوله ان امر لا سلب عن
شيء مثله قولك امر سلب عن شيء اذ في الخالين يلزم التركيب فيلزم التركيب من امر
وجودي وامر عدمي فيما فتردت عنه ويلزم التركيب من امر وجودي ومن امر عدمي
فيما التماثل الكبير وهو لا سلب عن شيء والتركيب من الوجود بين اقل في التركيب واتضح

واشبع ذلك بسلب في سلب وهو إثبات وإنما البسيط أنه امر بكون قبل على أن قولك
خبيثة كونه في ذلك كانت بعينه الخبيثة أنه ليس بجمع إذا أضفت الخبيثة ولكن لو قبل
تجاوز ذلك كما نذهب إليه التكوين وإنما الم من تقسيم الصفات إلى ثبوتية
وسلبية فإنهم إذا وضعوا سلب مثل هو ليس بحجم ولكنهم لم يأخذوا حيدته
السلب في مفهوم الثبوت فلا يلزمهم المحذور والذي ذهب إليه تبعاً لآثاره
أنا إذا أضفناه البعير عند التعريف بالأوصاف السلبية نجعلها مبدءاً ولا عياراً كما قال
الرواء كنهية فخر في جنس وبه في خلفه وغنيوه محذور لما سواه يعني كنهية معروفة فخر في
بنيته وبه في خلفه أي تخرج عما يجوز على خلفه وغنيوه أي جميع غيراته من جميع ما يناله
الأدراك ما ينبغي ويثبت فهو أوصاف ما سواه وتحذيرهم بقولك ليس بحجم محذور
للحجم ما ينبغي وبالحبيبية فإنهم هنا ما نقوله ظاهر وإنما في الحقيقة فلا يعرف بنقيا
سواءه أن ليس بعد شيء من السواء حتى يميز بغيره وإنما هو هو لا يشبه بشيء إذا
لنفس بعد شيء لا في ذاته ولا في أن له ذاته ولا في علمه لأنه ذاته إذا كان العلم نقياً
ولا معلوم فإذا وجد المعلوم وجد معلوماً وإذا لم يكن شيء فما معنى معلوم ولا معلوم
فإذا لم يكن شيء معناه فما معنى قولك سلب عنه أو لا يلب عنه نعم من كان يقول بيبوت
الأشياء بعد أعيان ثابتة في ذاته أو علمه أو مقلقه كما يقوله الله وناجيه فيضع
عنده القول بأنه سلب عنه أو لا يلب عنه يطل عليه قوله بسبب الحقيقة للزوم
التركيب على قوله سلب عنه ولا يلب عنه يقوله كل الأشياء فإن ما هو كل ليس بسبب
كيف وهو يقول مركباً لذات ولوجب لذات ولا شك أن جميع عباراته مفسدها التبر

والنقد بحسب الذهب بحسب الخارج لا يخفى على احد الا من نظره فيها نظر تقليدا من هو ناظر
اليه من قال لا الى ما قال وقوله لا يعوز شئ منها الا ما هو من باب النقائص فكذا
فقوله ما هو من باب النقائص شئ او ليس بشئ فان كان مستثنا فاستثنائه خالفه فلو
شئ داخل في الاشياء وان كان ليس بشئ فلا معنى لاستثناء ما ليس بشئ على ان الصنف
في الكتاب الكبير يذهب الى ثبوت الشئ والوجود وعدم تحقق الشئ بل هو موجود
في كل طور فالنفاضة والعدم والامكانات في اعتبارها كان من الاشياء فان لم يراعها
كانت ذات مركبة من سلوبي اشياء مثل هو ليس به مجسم وليس به مجتبه وليس به نقوص وليس
بعلم فان هذه كلها موجودة اما عند نقول الذهب ولما اعتدنا بتبعها الما لينا ببرئت الى
السمع والهم من خلدتهم هي موجودة في الخارج وما في الازهار فاستماعنا طلة منزع
من ذواتها وموصوفاتها الخارجية فانما هو جعل جعل الذهب امرأة فاذا اردت
ادراك شئ او تذكره مما ذكرته ثم غاب عنك او غيب عن ذهنك التفت بمرآة خيالك
وقابلت بها ذلك الشئ في مكانه ووقته فتجد مثاله قائما هيالك في وقت ادراك
الاول فتطبع صورته في مرآة خيالك وتجهل ان يدرك شيئا بدون ذلك وباقي
تمام البيان فكيف يكون في الذهب حقيقة الشئ الخارج عن غيرهما اسوه عوارضها الخارجية
لان عوارضها اذا تصورت النار كانت حقيقة النار اعني الحار واليبوسة الجوهرية
في ذهنك بذاتها معرفة عن الاعراف فانما في ذهنك الصور المنزع عن الخارج ولذا
لا تدرك شيئا او تصور من غير التفت بمرآة ذهنيك الى مظنة كونه في وقته او في محله
ان في ذلك لا يثبت لهم لا يعقلون ومما يدل على ذلك ملا في عن الرضخ كاشفة وانما ذلك

تسهيلا لمحصله وتذكيرا للتاكيد ليثبت في الافهام وقطعت قلوب همل الايمان قال
رواه الصدوق في اول كتاب الاشراج باسناده الى الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال قلت له لم خلق الله الخلق على انواع شتى ولم يخلق فرقا واحدا فاما السلك
يقع في الاوهام على انه عاقر وان يقع صوته في وهم اصداء وقد خلق الله عز وجل
خلقا فاما يقول فاما هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لا انه يقول
من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه شادك ومع فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه
على كل شيء قدير وقال جعفر بن محمد كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو ضدكم
مخالف مردود عليكم والخاص ان هذه الالفاظ موضوعه بازاء هذه المعاني
مثل نقض علم امكان ومهيته وما اشبه ذلك هل هي الفاظ مملئة او مستغلة هي
انما وضعت بازاء معان موجودة وان كانت الخوض بازاء معان موجودة فهي مملئة
وامع الغفلة على انها مستغلة موضوعه بازاء معان موجودة فلو في الذهن وقد بينا
الموجود في الذهن واول هذه الموجودة في الذهن من خلقها اوله لان الامور الاعتبارية
بل بغير سببها فخلقها فان كانت مخلوقة لم تقو لهم هو كل الاشياء يعنيون كل الاشياء
من خلقه فيكون الاشياء من خلقهم سلبت عنه وان كانت من خلقه لوم خلقهم ولا
عندها استثناؤها اعطى على كل تقدير فلا يكون كل الاشياء وانما هو كل الاشياء الى
يعنيها المصنف لان الاشياء وان كانت جميعا محلي بالالف واللام وقد نص العلماء على ان
العمد لكون المصنف يريده العمدة العرفي فان قلت انه يريد اللغوي ولكن هذه ليست شيئا
حقيقية وانما هي امور اعتبارية قلت قد بينا ان الاعتبار من عالم الخلق وان هذه الامور

لأنها مخلوقة غاية الأمر هل هي مخلوقة لهم أو لمخلوقهم وما أعلمون وقوله فانك اذا
جاءك سرب فحقيقته كونه ج ان كانت بعينها حقيقته ان السرب وقد قلنا عليه انه لا
يلزم ذلك بل يجوز ان يكون كونه ليس لا يتحد بكونه ج فيكون كونه سرب مستقلا ^{فعل}
كونه ج اطاره فعله او لبعض احواله بحيث لا يكون جزءا من حقيقته كما قلنا انما تقدم في الصفات
السلبية من كون السلب اجماعا الى نفسه او الى متعلقه اعني المسلوب على نحو ما اشار اليه
الروضاء بقوله وعينون تحديدنا سواء وقلنا عليه انه انما يصح السلب لا سلب شيئا
يكون فيه الشبوت اذ النفي فرع الشبوت ولو هذا وامكانا ووجودا عين في مقامه متنع
هذا وادخلنا في نفس الامر بكل اعتبار فيسلب ولا يسلب وحكما انما يصح فظهر فيما
يصح تحققة وفي مقام الذات يمتنع فظهر وجوده شئ ولو عقلا فاضط اعتبار قوله
هذا عند اهل الاعتبار وقوله حتى يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته
فقلنا عليه انه لا يجب ذلك اذا سلب عنه شئ ليجاز ان يكون مصداقا بنفس
الصفة والفعل والاثرك ذات زيد انما تكون مصداقا لله ام بنفس الظاهر ^{فالتعبير}
من حيث الفعل واثم اعني القيام وانما اذا اخذت السلب في جهة الذات كان ^{المعنى}
اي الذات هو الشبوت والتقي وعلى هذا لا يقال يكون الشبوت مصداقا للتقي ^{المعنى}
في التعبير بل يقال ان الذات مصداق للشبوت والنفي وعلى كل تقدير انما يضر لزوم
التركيب على قولنا وانما على قوله فلا يضر لزوم ذلك اذ معصيات ذلك عنه كثيرة
ان اكثره نفوس ولا يضر ذلك مع اتحاد الذات ومنها ان الوحدة الحقيقية ^{تتملك}
الكثرة ومنها ان الاشياء شئون حاصلة لهصولا جعيا وماديا لا يضر كثرتها

وتوكيها بنا في هذه المحنة وبياضة الحقيقة وهذا انما عوارض له باعتبار مراتب
تتوالى واصلا هذه العبادات الباطلة وما لها الى معنى واحد كما نقول الشجرة
واحد بلخاط وحدتها وكثرة بلخاط اغصانها وورثتها وثمرها وكلهم على هذا
ناقص فينبغي لهم ان يقولوا ليس كمثل شئ بل كل شئ مثله وهذا يتم كلامهم وكما
يك ايها الناظر في كلامي هنا شكره ونقوله انهم لا يقولون بهذا ولا يريدون
وكافي بك اذا قلت لك اسمع قول شاعرهم كل ما في عوالم من جاد ونبيك
وذا في روح معاد صور لم نضعها فاذا ما زلنا لا ازل وهي جارية انا
كالشرب ان تاونت يوما باحمرار وقار باصفار فسكت ولا ترد جوابا وقول
فكانت ذاته اموا لعلنا يريدون ان الذات اذا كانت مصداق ليس بكانت
مصداقا لعدم وكذا قوله وكان كل من عقل حج عقل ليس بوفيه ان التعبير عن
مراده ان يقال ان الذات تكون مصداقا للامانيات والتميز ليس على نحو التوزيع
والاعلى نحو المعاد بل انجوها فلكون الذات وجودا عموما فيلزم ارتفاع التقييد
اي وجودا ولا عدما او اجتماعهما اي وجودا او عدما ووجوده بيقظة تعالت عن التميز
بالكنة وهو نافذ في تمام ادل عليه عبادته عز وجل ان كل حين عليم بمقتضى عليه وما
يمتنع عليهم بحجب له سبحانه فيجب في حقه اجتماع التقييد في جهة واحدة فنقول هو
وان جهة واحدة قريب بعيد كذلك ويجب له ارتفاع التقييد وهو عين اجتماعها
فنقول هو لا عال ولا دال ولا قريب ولا بعيد الا ما كان مما هو من صفات الخلق
لا انه يمكن في حقهم فلا يجتمع ليع ذلك في نفسه فلا نقول عالم جاهل لا عالم ولا جاهل

مؤكد ولا مانع لان صفات الخلق فيها المتضاد حقيقة وصفات الحق جازمة لا تضاد
فيها حقيقة اذ لا يمكن اعتبار كثرة فينا مطر وقال ودان و قريب وبعد التي يجوز
على الخلق ولا يجوز على الحق بل لا هي ولا ضد لها فلا نقول هي مال كعلو زيد وان
كذبوا لانها في الجهة وهي لا تجوز عليه ولا نقول هو قريب كقرب زيد وبعد كعبه
وانما في المسافة ولا عالم كعلم زيد ولا جاهل كجهل لانها في ثبوت القيمة وعدمه
كون الذات وجودا او معدوما وصف له بصفات خلقه لانه في المتضاد في الحقيقة
لا من حيث لزوم اجتماع النقيض او ارتفاعها اللذين يمتنعان الى الحق بل هما
مستويات الخلق ولا يريد بها ما يصح عليه اي الوجود الذي يصح عليه والعدم الذي
يصح عليه جاز وليس وضعه بالعدم مع الوجود من اخذ في الغير في كنه الذات لا
ذلك النقي مما لا يجوز وما يجوز عليه هو الوجود بالآيات اي ثباته بآياته والعدم
بالذات فانه عز وجل مفعول بذاته لكل ما سواه وموجود بآياته لكل من خلقه وبراه
اذ ليس للوجود والعدم معنى في حق ذاته المقدسة عز وجل غير هذا وانما معناها
المعروف عند الخلق فهو انما يصح على فعله وعلى مثله الا على الشار اليه بقوله الحق عز وجل
ستعرف بغيرك بها من عرفك ولا فرق بينه وبينها الا انهم عبادك وخلقك
الدعاء وقوله ثبت ان موضوع الجمية مركب الذات ولو حجب الذهن من معنى
به يكون في ومن معناه يكون ليس بقدامة ذاتنا اذ ذكرنا ان معناه عذو الا ان
ان مدلوله غير مدلول ليس بليغ التركيب وقد صرح به في قوله مركب الذات وظاهر
قوله وكان كل من عقل ليس بعلو معناه بغيرها مع دلالة الجمع على الثبوت ودلالة

ليس بـ على النفي وبين الكلامين ثبائين عظيم لان ظاهر ان كل من عقل ج عقل ليس
اتحاد المفهوم والاتحاد المعنوي وكل الامرين ينال في التركيب فيه وكل الشئ
في الاول يستلزم التركيب فيه وقوله ولو يجب الذهن يدل على ان الثبائين في
المفهوم خاصه مثله لعدم الوحدة الحقيقية وهو عندنا كذلك واما عندهم فقد
يكون على الحق لا ينافي الوحدة الحقيقية فانظر الى كثرة الاضطراب في اقوالهم
اعتقاد انهم وقوله وغيره من الامور السلبية عندنا على ان الامر السلبي عند
يوجب التركيب وينافي الباطلة الذاتية فيجب ان لا يسلب عنه ذلك الامر ويراد من
هذا الامر كل وجودي وعليه يكون غير ما ليس بوجودي ولا مكانه الباقص
وغيره من كلامه معطوف على ما الكلام فيه وهو يطل استثناء فيكون كل ما يصدق
عليه اسم الشئ داخل في حكم سلبه او لا يسلب عنه كما ذكرنا سابقا فانهم بقوله ثبتت
ان السلب كل الموجودات من حيث الوجود والتمام فيه ما فورا ان السلب على المتن
عن كل شئ من الموجودات والا كان مكملا من تضاد في نسبة اليه وحصوله كما قال
المؤمنين ثم وكال توضيح في الصفات عند استمادة كل صفة انما هي الصفة والوصف
الصفة والوصف بالاقتران وبتمهاده الاقتران بالحدث المتع من الازل المتع من
الحدث وكل شيئين بينهما نسبة الاقتران بالاجتماع والاقتران وفيه ايضا ان قوله
من حيث الوجود والتمام ترجيح من غير مرجع اذ الوجود والعلم المقابل له والتمام
وما بينهما من الاشياء كما قدمنا وقد قلنا ايضا على ان هذه العبادات كلها انما هي
لفظا ومعنى على فرض ان معناه غير في اذله ورتبه فامه وبعد ثبوت وحدته وقرنه

في كل رتبة ومقام هو هو بالضرورة ما يتحقق فرض سلب ولاهيب لا قال الرضاء في جوابه
لعمري الصافي حين قال يا سيدي هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه قال
الرضاء انا لكون المعلومة بالشيء انفي خلافه وليكون الشيء نفسه بما نفى منه موجوداً
ولم يكن هناك شيء بخالفه قد دعوا الحاجة الى نفى ذلك الشيء من نفسه بتجديد ما علم
منها فثبت ما عرنا فقال نعم والله يلبيدي فان قلت ان المزمع يقول بمجى الحديث لانه
لا يثبت شيئاً بانيافه والامام ع انما قال وليس هناك شيء بخالفه قلت قوله لم
النفى ذلك الشيء من نفسه بتجديد ما علم منها لاني ما نقول لان مراده علمه هو
شيء معه امكان لا وجود شيء الى الخالفه حتى يصح قول المزمع كل الاشياء لا في هذا المكان
هل يعلم شيئاً موجوداً في الازل غير ذاته ام لا يعلم فان كان لا يعلم شيئاً موجوداً
غيره ثم كان ما قلنا وان كان يعلم شيئاً موجوداً غير اعين وجب عليه في علمه لنفسه تجدد
ما علم منها ليميز عن الغير فزاده ثم ان ليس معه غيره ليجتمع الى غير نفسه عند قوله
وجهاً ثبت علمه بالوجود ان علماً بسيطاً يربى به علمه بجواهره كل ازل عند وهو مع
كونها ذات الاشياء غير صفات لذاته لانها علمه بما الذي هو ذاته قال المكون
في ربنا الله الذي وضعها في كيفية علمه ثم لا يبدل علم الهدى قال خلافاً لشيء وجهاً وجه الى
لحق سبحانه وهو من هذا الوجه حاصل له متحقق عند حاضر ليد في الازل حصوله جميعاً
وجنائاً غير متكرر ولا متغير باق وبالحمل على ما يناسب ذاته غير وجه صفاته وفضاله
وجواهر الينا وهو من هذا الوجه لم يحصل ولم يتحقق ولم توجد الا في الازل
وجوداً متفرداً متفرداً متفرداً متفرداً وبالحمل على ما يتلبد ذاتنا انتم فيكون الذات

عندهم واحدة في الأزل للأجالي فاقدر للتفصيلي فإني الأزل غير مغاير للذات
عندهم إذا الأشياء لا تسلب عنه في الأزل بخلاف ما في المكان فيكون غير عالم
في الأزل بما في المكان مما يتغير من ماهيته من الوجه التفصيلي وقال الله بعد من
أوحى لها عند على وجه أعلى وأتم ويريد به ما أراد من كان عالما في
الأزل عندهم بنصف المعلومات لأن المعلومات التي عنده في الأزل جعلها بعله
الذي هو ذاته بل مغاير لغيرها وبينه ولا تكثر تعالى الله عما يقولون على أكبره
مذهبنا تبعاً للذهب وأما عليه السلام أنه في الأزل الذي هو ذاته وليس يعلم أن ذاته
ذاته إلا الأزل الحادثة المخلوقة عالم ولا معلوم أي هو عالم ولا معلوم يعني لم يكن
في الأزل معلوم غيره لأن الأزل هو ذاته وليس في ذاته شيء نعم لك أن تقول هو عالم في الأزل
بما في الحوادث والمكان وليس لك أن تقول هو عالم بما في الأزل طما هو جازم في الأزل
عالم بذاته ولا يعلم في الأزل غيره ولما وجدت الأشياء في المكان في أمكنة حدودها
وإن من وجودها وقع العلم عليها إذا لم يقع العلم غير شيء والأمكنة جلال قال الصادق
كان الله يراعي وجل العلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر
والقدرة ذاته ولا مقدرة فلا الحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدرة هو ففهم هذا الحديث الشريف
وأما أنك تعرف بلن جعفر بن محمد يعلم وأنه اعرف منهم مائة ومائة جازم وإذا
استبقوا الأعيان الثابتة في الأزل واستبقوا العلم ثم بهم في الأزل سبيل الإجمال كما فاقدر
جعلوا ذات الله محلاً لغيره وأنه يعلم بعض المعلومات لأن الذي في الأزل هو الإجمال

ولما التقى على الذي هو اشرف من الاجالي فلم يحصل عندهم سبحانه في الازل في
لحق ربهم في قولهم ولا فوق الا بالاسم العلي العظيم وقوله وحضرة هاشم على وجهه
انها حاضرة في ذاته على وجهه واشرف بحيث لا يكون منها كثرة في الذات ولا صفات
لاهم في قولهم معطى الشيء ليس بفاقد في ذاته وقد تقدم بعض الكلام معهم في ذلك
ما في وقوله لان العلم عبارة عن الوجود بشرط الا يكون مخلوطا بآخرة يريد ان العلم بسيط
لان اذا اراد انه حقيقة الوجود لا يمكن ان يجعله ماديا او مخلوطا بها فيكون قد جعل
في ذات الحق سبحانه مادة لا تسلمها التكميل فاذا اشترط في الوجود الذي هو العلم عدم الشيء
بالمادة كان هو حقيقة العلم وصرف العلم هو العلم الا ان الوجود المخلوط بالمادة
الفاعل حادث ليس هو حقيقة الوجود وليس هو حقيقة العلم ونحن نقول ان العلم عبارة
عن حاضره هاشم فان اراد حضرة هاشم كل شيء في مرتبة وجوده من تلك الاشياء
كان ذهب اليه ونحن واعلم انها هي عين ذلك الخصور الذي هو نفس كونها كان عالما بكل شيء
وصح لا يعرف عنه شيء في الارض ولا في السماء وان اراد حضرة هاشم كونها في الازل في
قبل عنده لان وجودها مرتب على وجوده فله التقدم الثاني وذلك الخصور لا يصلح الوجود في
الازل لا يكون مخلوطا بالمادة لتقدس الازل عن المواد لرفعة ما قلنا سابقا كونها قديمة
ومخلوط بزمان او غير مرتبة او كونها تكون المواد والمخلوط بالمادة غير معلومة
له في الازل فيكون فافئنا لها وقد قال ان معطى الشيء غير فاعده فان قلت انه قد انما في
ذاته سبحانه اشرف قلت هو ما يعنون به من الوجه الاجمالي يقتضي الوجه التقضي والحق
الاحسن لم يكن على قوام معقوله وهو فاعده وقول الملائكة في الرسالة المذكورة في

الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعرف من علمه وقال ذلك في السموات ولا في الأرض فاضل
انه لا يعلم في الازل الا الاحياء والقول المم لك شخصها عند على وجه اعلی ولام شرط
الا يكون مخلوطا بآدم لان من لم يكن علمه الا بالاحياء وشرط ان لا يكون مخلوطا بآدم
لا يكون تاما بكل شيء بل ببعض دون بعض بخلاف ما اذا قلنا انه مع متفرد في ازالة
صغير غيره فهو عالم ولا يعلم لان علمه من ذاته لم يكن في ذاته ولا مع ذاته شيء يكون مفقودا
فاذا وجد الشيء وقع عليه العلم ومثالها اذا اشتعلت سراجا في الهواء فانه لا يتغير منه شعاع
على شيء فاذا وجد كشاف ظهر النور عليه والمكن النور معدوم بل هو موجود ولكن المستر
معدوم فاذا وجد المستر ظهر النور فانه على هذا التقدير يكون عاما لكل شيء لكن الشيء
المعلوم لم يوجد في ذاته وانما وجد فاجاب الذات فانهم يلجسون واعلم وقد قال الله
اللفظ ونحن وهو قد عرفنا ايضا اعتنا عليك وكشفنا هالدين يدك فانما اتول هذا قول
محمد واهل بيته الطاهرين والم يقول قال الفارابي وميت الدين فاحترق نفسك
ما الجلو وقد بسطنا الكلام في جوابنا الملك محمد الدامعاني وفي شرح المسألة فاحترق
عليك هنا فاطلبه من هناك قال قاسم فاعلم مشرقية واجب الوجود واحد لا شريك له
لان تمام الحقيقة كمال الذات غير متناهى النوع والشد لان محض حقيقة الوجود بلا حد
خاتمة كملت اذ لو كان لوجود محضا وتخص بغير من الوجود لكان محدوده وتخصه
غير الوجود بكان له محدوده فاعلم عليه وتخص بغيره وذلك محال فان كان وجوده على
خير الا وفيه اسئلة ومنه نشوء وهذا هو الیهان على نوحیه اولی قوله واجب الوجود
محکم لان الشكال غير ما انه واحد فالت ما زاد عليه وجب النقص في كل ما كان كونه

بالأخر إذا قولك هو غني عن كل شيء لا يخلو الفنى المطلق بل قد يلزم منه احتياج ونقص أو آخر
آخر أن الأمر أن كان محتاجاً إليه ثبت التوحيد وحصل الفنى المطلق وإن كان مستقياً عنه
قلنا كونه محتاجاً إليه لا يخلو من مستقياً عنه فيكون مع وجود الشئ عنه فاضاً في مثل
ذاته وفي شأن فعله أن كان كل ما سواه معلوماً له حصل الفنى المطلق وإكمال الخلق ^{جد}
شئ لم يكن معلوماً له وقد ثبت أن احتياجاً إليه وكونه معلوماً له لا يخلو من مستقياً عنه فاضاً
فلما كان محتاجاً إلى الفنى الثاني إذا ذهب كل شيء إلى ما خلفه أن لو كان الرغبة لاستبدل
صانع بمصنوعاته وغير كل صانع بمصنوعاته ومقتضى الكامل المطلق أن يستبدل ما
سواه البير فيبقى اندفاع بين سفي الصانعين في كل مصنع فإذا لم يكن أحدهما صانعاً لكل
شئ فإن كان لنفس في نفسه وفعله كان مصنوعاً وإن كان للفنى منغ الآخر كان عاجزاً
وكان مصنوعاً والوجهان جاريان فيما لو تجبى الصنع في المصنع الواحد ووقع الصنعان
فيما وارتفعاً عنه فدل ذلك على هذه المعاني بالمطابقة وما يقتضيه وبالانتماء والتشابه
إلى المعنى الأول بقوله ولعل بعضهم على بعض ولما انتزع لا شريك له ففى انقياد المولى
وقيد الذات لأن الحق محض في الازل والازل هو ذاته إذا لو كان ظرفاً له لكان أحد
أزليين إما ظرف قديم وهكذا فيسلسل فإذا كان الازل ذاتاً لم يكن سوى الازل ^{المصنع}
المستند إلى صانعه في كل شئ أى في كل ما يصنع وعليه اسم الشئ وليس له هذا الازل ^{ليس}
شئ غيره إلا أن الامكان والاهكان وما فيه مصنوعه والمصنع لا يكون ضداً ولا
لما صدر عنه لأن الضد هو المقابل وإما الممتنع فعناء مصنوع له سبحانه وما يريد منه
أن قصدوا مستوراً فهو مخوف مريب وما فى اذهانهم حدث ذلك سوا أسرار وأبدك

الروح أم باطل فان كان مغاظا لم يعب كل خير وان كان باطلا فاسم خلقه بمقتضى افعاله المبطنة
على صوره بل طبع اسمها على كبرهم فافهم في سلم وفهم وان لم يكن متصورا فليس ثبوت
وليس هذا على هذا الامتناع الا كما في فان الامتناع الامكاني مخلوق كل ما لم يتصور باوجه
في ادق معانيه فهو عندكم مخلوق مرود عليكم او اليكم على اختلاف العقول والدين
ينعمون انهم متصورون شريك الباري سبحانه غلطوا لان الذي يتصورونه ما انزع من
هبل واللات والعزى واسمها حيث جعلوها المشركون شركا وورثني الشرك
اي جعلوا المشركون شركا فهو هذا المعنى فيصورونه وليس المتعسف شيئا ولا عبادة
غيره الا ما لم يعمل في الموضع الممكن اذ لو كان شيئا للعلم سبحانه حيث يقول قل انقبضوا
بما لا يعلم في السموات والارض والخلق وجعلوا له شركاء قل سمعوا ام تنبئونه بالايمان
في الارض والسموات في توحيد الصفات بمعية معاني صفاته كغيرها من شريك فليس له
في حياته الاموت فيها ولا في علمه اذ لا يحمل فيه ولا في قدرته اذ لا يخرج فيها وهكذا
سائر صفاته فالج ليس كمثل شئ والثالث توحيد افعاله بمعنى انه سبحانه فريد بايجاد شئ
لان شئ فلا يخلق احد سواه شيئا من المراتب اذ لا يخلق الله فاعرف ما داخل في الدين
من مدونه وقل مع ما داخل في الارض ام لم شرك في السموات قال الله تعالى قل
شئ وهو الواحد القهار والاربع توحيد عبادته بان لا يعبد الا هو ولا تسبوا الاعلي ولا
يجوز الاياه فالوحيد في العبادة لا يجحد في كل مقاصد وشرع وعمل فنية الا الله تعالى
يرجو انفاة ربه فليعمل بمصالحها ولا يشرك بعبادة ربه احدا فاذا وجد العارف مترا
وصفر عن معرفته الوحدة المختصة في المراتب لا يبقه ظاهر لانه قد نام الحقيقة كمال الله

لا يندلج المحاط في كل مراتب الوجود لا يفقد كماله ولا يخلو الزيادة اذ كل حال من قبضة فلا
يكون متناهي القوة والشدة لكون التناهي سلباً غير اذ ذلك اما ان يكون اياه ان يكون
فلا تنافي بينهما وقوة وعلى اصطلاح القوم من شتمية الوجود اذا كان حقيقة الوجود كان
ما يفرض غاية ان كان وجوده هو تلك الحقيقة او صلا عنها وان لم تكن غاية فان ما لم يكن
وجوداً ليس شيئاً وهو قول الملة لانه محض حقيقة الوجود ولا حد ولا نهاية كما علمت وقوله
اذ لو كان لوجوده حداً ومخصص جبره من ارضي لكان محدده وتحققه بغير الوجود
بل انه لما كان حقيقة الوجود كان الحد والتخصيص المفروض غير الوجود اذ لو كان وجوداً
لكان داخل تحت تلك الحقيقة ولكنه غير الوجود وغير الوجود محتاج الى الوجود فيكون
ما هو محتاج اليه فاهله ومخضاله ومحيطاً به وهو محال اذ لا محيط به ما في تقويم محتاج
اليه وهذا ظاهر وقوله فامس كال وجودي ولا خيرا وفيه اسكدة ومنه نشوء الحق اقول
فيه علم ان الكمال على ثلاثة اقسام القسم الاول الكمال الحق وهو الذات الخيرة وعمل ^{القسم} و
الثاني الكمال الخفي وهو الكمال الفعلي وهو ما ينسب الى الفعل والمفعول الاول الخفي
المحدب والاشيق منهما وهو المثال والاية والعبارة المسمى بالصفات والقسم الثالث الكمال
الملك وهو ما يكون من صفات العقول والنفوس والاجسام والله واتباعه يزعمون ان
القسم الاول هو نشاء القسمين الاخيرين وهو الفعلي عندهم بخلافه فيقول ان كمال الفعل
هو في الذات الخيرة وعمل بخلافه وهو كمال الذات او كمال الذات على الاصطلاح
وهو قوله وفيه اسكدة ومنه نشاء اي في الوجود اسكدة في كماله هو ذات الحق او الله تعالى
فلا ولا كماله عرف من الكمال والاشيق كالنار من الحجر والعلة في ذاتها من هذا نحو

نقدبهم للكون والفسوق بمقتضى إفعالهم وقيامهم له على ما يصدر عنهم بغير انفسهم ومراضل
من اتبع هوىه بغير هدى من الله فاختبر فيها الناطق في كتاب رويها هذا من بينهم محمد
وفي إحدى حديث تقولون عن آله صلى الله عليه وآله وسلم لما سمعوا ما وصل اليهم من أهل
الحق عليهم السلام من أن الله جل جلاله خلق كل شيء وفيها أشياء لا تدركها عقولهم وقالوا
أنه غر وجعل خلق الأشياء لا من شيء فاستبدت عقولهم أن يكون شيء لا من شيء وإنما
يكون الشيء من الشيء فلما نظر واستأصفت عندهم العلل إلى عللة لا عللة لها وهو ذات الله
غز وجل فقالوا ما في لواو لم يستقدرة الباهرة بما يجاد شيء من شيء لأن ذلك شأن
قدرة المخلوق العاقل ولما قدرت الباهرة بما يجاد الشيء واحدا لا من شيء وانهم
انما قد ذكرنا مكررا وقد ذكرنا على قولهم أنه لا بد له من هذا المعنى الذي يشترط اليه
اصدا صاف للولد وقد ذكرنا انهم انما اذا انشأها من ذلك الأصل الذي هو ذاته
او من ذاته كان مختلف الاصول اذ حال الذات قبل الاخراج مغاير لها بعد الاخراج لأن
البان ان كان هو عينه هو الكامن تحت الذات وتختلف الخالقات وان كان
غيره فالبارز ان كان من ظهور الكامن وشعاعه في حالة الاشراف فيضاله عند صواب
لم يكن الله من ظهور الكامن وشعاعه لم يكن منه ولما كونه لا من شيء وقوله وهذا
هو البرهان على فوضيد بديده ان كونه محض حقيقة الوجوب بلا حد ولا نهاية بحيث لو فرض
من الاضار غير فهو انما منه ولما عنه والا كان محذورا بذلك الغيرة متناهيا وهذا
بما كان محكم على التوحيد كما ذكرنا وان لم يصح قوله انه لا غير لانه من غير الابداء والتبعيض
والتميز والظهور وهذا عندنا باطل في حق ذاته وانما يصح من حق الله الامكانية

قال فلا يمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجباً محمداً والوجود
الثاني لاثنين فلم يكن محيطاً بكل وجود حيث تحقق وجوده لم يكن له خاصاً صفة فافضاً
من لانه فحصلت فيه جهة عدمية متناهية واما كانية فكان زوجاً تركيبياً كالممكنات
ولم يكن تحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حد وعلوه هذا خلف فثبت الاثاني له
في الوجود وان كل كمال وجودي شئ من كماله وكل خبر لغته من لوازمه كماله هو
اصل الوجود وما سواه تبع له مقتضى تجوهره انه اليه اقول قوله فلا يمكن تعدد
الواجب لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر لانه لو تعدد ففيه خرافة فاما زاد
لكان المفروض واجباً ولا بالنظر الى من فرض معه محمداً وبذلك المفروض فقول هو
الا المفروض ثانياً فكان في المفروض واجباً جهة كانية او امتناعية بان تكون هو
يمكن ان يحيط بكل المفروض معه او يتبع فلكون ذاته مركبة مما هو بالفعل ومما هو بالقوة
او بالامتناع والركب لا يكون واجباً لما في ذاته من الاضطراب والتوقع وهو في الصف
لوجوده ثانياً لاثنين فكون منهياً الى كمال الثاني ازام يمكن كماله اذ او عنه فكون
فانما فافضاً لانه اذا تحقق وجوده وكان مغايراً له ولم يكون له ولا عنه كان فافضاً
لها غير محيط بها فوجوده وكاله مقيدان بذلك الغير فكون ذاته منتظراً متوقفاً لما
يمكن او يتبع وقوله ولا فافضاً منه يشير به الى ان الكالات والوجودات الممكنة فافضاً
من ذاته وقد بينا في كثير مما كتبنا ان جميع الكالات الممكنة ليس كالات حقيقية
ولها هي فافضاً في ذاتها وانما سميت كالات في الممكنات لكونها في الحقيقة فافضاً
والا لمدى الحاجة بان يكون فافضاً محتاجاً اليها ولا يحتاج اليها فافضاً فافضاً

كالق والافى بقاىض وكذلك الوجودات الممكنة على حد واحد فاذا كانت بقاىض
وجهاً منها من حيث ذواتها اعدام فكيف تكون فائضة عن الذات الكاملة كالا غير
منها في الغنى والتحقن الذاتي ان هذا لا اعتكاف فلم يحصل تحقق الوكال غير الى ليس
له ولا غير لتركيب ذاته كالفناء ما به هو الواجب وما هو فاضل فكون كسائر الممكنات
ولم يكن نحن حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حد وعلاى لم تكن حقيقة الوجود ^{الصح}
صارفة عليه هذا خلف فثبت ان لا تافى له الى ليس غيره في الوجود والمصدر يربط
الواجب مع لا تافى له في مطلق الوجود وهو غلط ونحن نزيد ان لا تافى له في الوجود الحق
وذلك لا متناع النقص في الوجود الحق ولا تافى له في الوجود الممكن لان الممكن ان يخلو
فلا يفسب الى رتبة كالا ينسب القيام الى رتبة زيد فديقال انه فان لم يرد قال وثبت
ان كل كالا فيما سواه وهو الاولون عليه بقوله كل كالا وجودى وشيخ واثر من ضل لم يقضى شئ
منها من الذات كالا انفعال ولا باشراف ولا بالشر والظهور وما اذا اريد ان شيئاً
منها كعلم زيد فانص من ذات الحق كالا انفعال او بالاشراق او بالشر وعلى معنى فرض
فهو باطل لانه فاضل لا يصح في حيز الاسلام انه يقع محل لها او انها غير منها وحصة كصفة
النوع من الجنس والشخص من النوع وانما اشراق من ذاته سواء فرض انه اقطعها او فيها
او افاضها ام كانت كذلك باصلها الغير المجهول فعل ذلك باسمه بجانام كانت بغيره
او غير ذلك على اختلاف انظارهم وكذلك قوله وكل خير لبعة من لواصفه جمال ذاته
في مراده وفي مرادنا كالكمال والوجود وقوله فهو اصل الوجود وسواءه تبع له مفتقرة
في جوهر ذاته اليه كسائر احواله وقولنا فيه كسائر احوالنا وقولنا فيه كسائر احوالنا لان

الاشياء تحقق بحادثها وصورتها موادها التي يسمي بالجوهرات وصورتها السمات بالهيئات
اضرعها في كل بفعله واجارده ليس من اصل تحقق قبل الاضراع وليس لها ذكر كوني قبل ذلك
الانما هي ممكنة في الهمم الاكبر لجميع الاشياء وما لها وما ليس وبها يضاف اليها لغيرها الى فعله
وجميع اياته بالظن فذلك لكل له اذن واعية منها انك اذا ضربت يدك او نجسته على
الارض مثلا لذلك صوت قد يسمي من اين اني هذا الصوت مع العلم الضروري بان الاشياء
اذا صوتت عن شئ انما توجد من نوعها وليس يدرك والتجربة في الارض صوت الخلق
ذلك الصوت الذي يسمعه من وانا اخلق اي مادته من شئ وليس من الهواء ليس
صوت فان قلت ان الاشياء لا توجد الا من نوعها والهواء نوع الصوت قلت ان النوع
يتحقق في فردة بلا تغيير كالانسان في زيد بخلاف الهواء فانه لو كان نوعا لم يخلق
المعنى المعروف من النوع لو كان الهواء بنفسه هو الصوت وانا الشخص في الضفر
والكبر والقصر والطول كما اذا تلفظت بلفظ صغير احكامية للفظ كبير فيكون اللفظ
هو الهواء كالنفس يدرك صوت واذا دقت في اسفل حوض ماء يسمع الصوت
وليس فيه هواء فم الهواء هو محل اي قيامه فهو من جملة مستحضرات الشخصات خارجة
عن النوع والما لم يتحقق النوع اصلا فالنوع نواته من مادة الشخص صورته وهو قد من
الجنس مادة النوع والصوت مادته غير ذلك من صوت وصورة من الكبر والصغر والطول
والقصر مخلوقة من اي من نفس الصوت من حيث هو كالحق الاكثار من نفس الكسر
من حيث نفسه ثم اذا انشئت عن حقيقة صورته وجدتها محدثة من هيئة الذق
فان الذي هو الفعل الذي به حدث الصوت وقد بينا مرارا ان هيئة الفعل هي هيئة

الكتابة من هيئة حركتها الكاتب ومنها النور الظاهر من السراج فانه حدث من صفة
فعل التلويح وارتباطها من وظائف الدهن الذي حدث من مكسب حوان التلويح
فعلها وليس في التلويح النار نفسها ضياءً ولا في حركتها ونبو يستهاضياً ولا في الضياء
ضياءً فتمت أي شيء خلق الضياء وهكذا جميع الأشياء وبالجملة مذهبنا هو اننا وسادتنا
صلى الله عليهم اجمعين ان الحق عز وجل لا يكون ذاته مبدأ الشيء مما سواه في كل شيء وان كل
ما سواه ما شفعه لم يكن لذكر ولا اسم ولا رسم قبل فعله بحال ان الاحوال بكل شيء منها
ولها اختراع وان فعله بكل شيء سواه يلقى الى مجارده وصنعه وقوله فهو اصل الوجود
وما سواه تبع له ليريد به ان ذاته تعالى لما كانت حقيقة الوجود كان ما سواه من كل
الوجودات تابعا لتلك الحقيقة في التحقق بما اي تحقق كل شيء بنفسه تحقق الذات فلا
تحقق لها الا تحقق الذات وهذا المعنى تكون الأشياء اعراضاً قائمة بقيام عرض
وقد قال في الشاعر في الاستشهاد على ثبوت الوجود مستنداً بكلام الحكماء انهم قالوا
ان وجود الاعراض في انفسها وجوداً تاماً موضوعاً لها او وجود الدهن بعينه حلوله في موضوعه
انتهى وهو متشبه منهم لوجودات الأشياء وقيامها بالوجود الحق وهذا منطبق على التشبيه
بالشمع والدا، وقد ذكرنا قبل ان شاعرهم في قوله انا كالنجم ان تلونت يوماً باضداد و
تأخر باضداد فكون ما سواه تبعاً له مفتقراً في تجوهر ذاته البهر من هذا القبول ولا هذا
فروع القول بوضوح الوجود وكل ما اراده باطل ليس من الغشني بل الخوان ما سواه مفتقر
في تجوهر ذاته الصنعة والى امره وصنعه فعله التي قامت به قيام صدور وامتداد
مخلوق صدر عن فعله قامت به الأشياء، قيام تحقق قياماً وكيناً لان وجوداتها من

شعاع وجوديهم فالسـ وهم واذا حده ان اوهن الطرف واضعف الحجج على القول
طريقة بعض المتأخرين بسببها الوجود بعض المتأخرين طاشاهم عن ذلك يلتقي
على كون مفهوم الوجود المشق اوما عملا عاما او كون الوجود شخصا حقيقيا
مجهول الكنه قالوا لانه ان يكون الوجود الذي هو مبدأ التثاق الوجود امرا
قالا بذاته هو حقيقة الواجب وجود غيره هناك عن شأب تلك الغير اليه يكون
الوجود اعم من تلك الضئيلة ومن غيرها المنسب اليه ومعناه ان الامر به من الوجود
القائم بذاته وما هو منسب اليه ومعيار ذلك ان يكون عبدا الا نادى اقل
هذا الذي جعله المصـ اوهن الطرف اوقها وامنها وان كان فيه تقصير من جهة
المقبر ولعل من نسبوا اليه بعض مفعول على نحو الرمز بنوع التمثيل كما اذا قلت
زيد مثلا شخص حقيقي وذات متحققة فانه يدرك ان تقبر عن بعض اثاره الفعلية
او الانشائية قلت الزيادة استعملها لفظ اسم زيد فحققتها بنسبتها الى الاشفاق من
لفظ اسم زيد لان حقيقة هذا اللفظ اعنى الزيادة انما انقضت بجادتها التي هي صورة
مادة اسمها يعني ان الراى فيها من صورة زاي يدين وبها صورا بذاته ودالها صوت
داله والفتا تولدت من الباء بها واجتلبت من عوارض المقام وهو التانيث
ولولم يرد التانيث والمبالغة لم يثبت بجائز فلو انما ثبت الزيادة وجرتا متقوية
بالانشاب الاسم زيد بمعنى الاشفاق منه وقد قلنا فيما مضى ونقول فيما ياتي انه
وقلنا في اكثر كتبنا ان هيئة الخلق من هيئة فعلها فاعندنا والفعل يجري في
المفعول على حسب قولها كما قلنا ان هيئة الكتابة في جميع عرونها على هيئة

فذكر في الكتاب وما وجود جميع الكليات وتحققها وتوحيدها ونحوها اذا استبينها
الى وجود الحق عز وجل وتحققه سبحانه ان كوجود اللفظ الزيادة وتحققها وتوحيدها
من لفظ اسم زيد وهذا المثل الاعلى ومثل ضربا الذي هو المصدر المشتق من ضرب الذي
هو فعل زيد وضربا معنى الشقاق وحقيقة ان ضاده صوته ضا وضرب وراه صوته
لا وضرب وبآية صوته بآء وضرب فزيد هي هذا المثل اية الذات الحق عز وجل وضرب الذي
هو فعل زيد اية مشتق من ضربا الذي هو المصدر اية صغولة وجود ضرب يكون الراء
انما هو عبارة عما اشتق من ضرب بفتح الراء فاذا جعل الحكم الوجود شخصيا حقيقيا يعني
ذا الجسمة واحدة فخصها بما هي ذات لا غير فاما بآية هو صيغة الواجب تعبا بقوله مجل
الكنز وجعل وجود غير عيان في انشأب ذلك الغير اليه اي ان حقيقة وجود كل صفة
فكالمعنى الاشتقاق من اسم الذات على نحو ما اشترى اليه من الممثل والمبين ولما عذر
بالوجود على ارادة المعنى الاشتقاق على طريقة الرفع والممثل لم يكن طريق اقوى ولا اذ
ولا اصح من طريقة ولا معنى من خصته الا انه نوع لغيره لانه لا اشتقاقه من بقاءه
وقوله المص فيكون الوجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها ليس شئ لان العارف لا
يطلق الوجود بهذا المعنى المتعارف على الذات المحبة وهذا المعنى المتعارف اما يطلق
على الايات يعني انه عز وجل موجود بآيات معرفته في العقول لانه كما قال سيد المرسلين
وجوده اثباته ودليله اياته نعم يطلق هذا اللفظ مرثيا للميت على كل ما هو شئ في
منه صفة الاطلاق وهذا القيد لا حراز من تناول ارادة الذات المحبة لا يخرج لا
تطلق عليه عبارة ولا غيره استاذا ما ذكرنا ما ينسب الى شئ او ينسب اليه شئ او يلحقه

اقران او اقران فهو مخلوق والله سبحانه خالقهم وقوله قبل ان يخلق هو الذي
هو مبدأ اشتقاق الوجود الى اخره نقول عليه ان اراد العالم بقوله الذي هو مبدأ
اشتقاق الوجود انه باعتبار اشتقاق الوجود من اسمه اي الذي سمي به نفسه
على نحو ما اشرفنا اليه كما هو ظني به وان كان ثم النافذ منه خلاف ما اراد كان
لان تلك نسبة تحقق الوجود وكونه من فعل ما منه بل تلك النسبة هي نفس كونه
وتحققه اذ لم يرد بالنسبة نفسها المعنى اللغوي وان ارد بها اللغوي فنسبته
كونه وتحققه الى الوجود الحق نسبة كون متركب ليكون الرأى وتحققه الى ذات
زبد والمفهوم من تلك النسبة النسبة اللغوية والمنسوب ذات الوجود والمنسوب
اليه ذات الوجود والمنسوب به ذات الحق سبحانه ولا مثال في بطلان ذلك بهذا
المعنى اما الذين نقل عنهم فاسد حجة اعلم بما ارادوا وكذلك الماتلون الذين
نقل اولئك عنهم الا ان ظنوا ان هذا مرادهم وهو اما ان النسبة هي الاشتقاق
من الاسم كما اشرفنا والاسم هو الفصل والاشتقاق اخذ الذات من هيئة الفعل
او اخذ هيئة الوجود واخذ ذاته من اسمها اما ان النسبة اللغوية ويراد ان نسبة
تحقق الوجود وكونه الى الوجود الحق كنسبة الضرب الذي هو المصدر في تحقق الكون
الى ذات زيد واما اذا اريد ما فهم المقام فباطل وهو الذي ذكره بقوله ومعناه احد
من الوجود القائم بذاته وما هو مثبت اليه ولما فوهم ان الوجود امر قائم بذاته غير المتما
وهنا بل الكلام المنقول فافهم قلنا — ثم بالنعواني امر سهل الموضة وهو ان الوجود
لو كان قائما بذاته لصح إطلاق الوجود عليه واهلوا ما هو ملك الامر وهو ذاته تعالى

هذا هو معنى الوجود المطلق الذي يثبت ثلاثاً بغير حاجة وإفراجهام على
ان هذا الباب مسدود عليهم حيث انه ليس للوجود المطلق ان امل للموجودات معنى
الا اننا نرى المصدري المبرور من المعقولات الذاتية التي لا يطاق انشاؤها
فوله وهو ان الوجود الذي يريد ان يخصه الوجود بالحقائق لا معنى له بل ان كان
الوجود الذي فوض قائما بذاته مخفيا صحيحا لاطلاق الموجود عليه وانما صحيح ذلك لزم
كون مفهومه مشتقا منسبا الى وجود قائم بذاته فلا يكون المفروض كونه قائما
بذاته ويلزم التسلسل بطل الكلام الى القائم بذاته الثاني وهكذا وعلى كل حال
يكون الوجود اعم من الخصبة او القائم بذاته ومن المنسب اليه واقول قد ذكرنا
في هذا الشرح وغيره اننا يعقل من الوجود والموجود قائما هو حادث ثم يجوز ان
يطلق من باب التسمية على العنوان ولنا ان يقول يمكن الفرق بين الشيء القائم
بذاته والقائم بغيره فيطلق الوجود على ان لا يكون محض الوجود او محبة هي وجوده
بل اعتبار مغايرة الخارجا ولا ذهابا ولا في نفس الامر بل في الثاني فانه في الخارج
وفي ذهن وفي نفس الامر وجود ومعية فهو موجود ولا يطلق عليه وجود الا بالحق
وكيفية الامين او كونه بمحض الصنع والاش والنوذ بالمعنى الثاني من معنى الوجود
والخصبة كما قلنا والحاصل ان القائم بذاته انما يصح اطلاق الوجود بمعنى ما فهم
من الوجود على عنوانه من باب التسمية وعلى ما قبل معرفته بايانه او وجوده
بإثباته وقوله واهملوا ما هو بل ان الامر كبير الميم وهو غايه فوام الشيء يعني به
ان مناط البرهان على ذلك يتوقف على فخر المطلوب وهو ان ذاته هل

عبار عن معنى الوجود للطلق الذي يثبت للشيء بعض الحوادث والوقائع أم لا يشترط به
الى نحو من انواع استدلاله وكلامه بشيريه الى ان ما يقتضيه من الوجود شامل للحقيقة
ليس هو هذا المعنى الا انه في المراد بعينه بالقارية هسني فان هذا معنى مصدر ^{للمسألة}
مصداق خارجي وانما هو من الامور الذهنية لقول وكلامه معنى كلامه بما مل
من وجوه احدها ان كلامه في مواضع كثيرة من كتبه لا تأتي في هذا ولكن لما تشبه
له هنا جرت قبحا فاعترض عنه واثمنا ان اصل هذا الاصطلاح لم يكن من وضعي ^{لغير}
من اللغات ولما اصطاحا بوضع هذا اللفظ على شيء لا يعرفون له معنى الا ان
المصدر في حيث كان هذا لا يقع الصفة والصفة مسبوبة بالموصوف والموصوف
ان وصف بالوجود قبل تحقق الوجود وجب اما ان يكون صفة او يكون الوجود
الموصوف فيلزم على الاول التسلسل وعلى الثاني ثبوت المدعى وان لم يوصف
بالوجود وجب ان يوصف بالعدم المنافي للتحقق هذا هو الحال الى اثباته كونه
الوجود اسما للذات الموصوفة ومن هنا يقولون الوجود عند العوام هو الكون في
الاعتيان وعند الخاص ما به الكون في الاعتيان فلا فرق وهو في بياننا اضطرب عبارة
وهذا صدم في معنى فان اوصفت للطلق شامل للوجوب والمكن او لعام
مصدر في او شئ او رابطي او شئ لا يعرفه فانما تنبعت كلامهم طار هذا ونحن
في كلامنا معهم لا بد لنا من استعمال هذا اللفظ الا انما نزيد به في معنيين فمعنى
الاول هو المادة والمهيأة هي الصورة وفي المعنى الثاني هي شيئا ويل الصنع وكلا
والهية شيئا ويل هوية الشئ فرجحت نفعه فكلام الكرم داخل الدوران كلامه على معنى

من هذه التكررات وبالله ان قوله من العقول الذهنية التي في قوله وفي من شيء الا
عندنا خزانة ومائة من الابدع معلوم وقوله الوفاء المقدم فاذنبت الكتاب في
السنة شيئا كان في كل نافي لخواطرا والمصر مع دقة فظهر وثبت قوله سلك سلك
ارباب الفسور من ان الشيء الموجود هو الخمين العنق كالجبل والانسان ولما اقبل
المعاني والصفات في عندهم امور ذهنية نسبت موجودة الا في الذهن ولم تكن مخلوقة
للرب الرحيم سبحانه وتعالى يقولون علوا كبيرا وباني الكلام في هذا المقام انما اوسع في
وابعد لما ينبغي له بطلان استعمال الوجود المطلق في الواجب والممكن انكر صدقه
على ذات الواجب والممكن ولما انضاف به بمعنى تحققه وتبينه في صادق عليه وعلى
الممكن عنه وقد قلنا انه باطلا اذ اعني به الصدق على الذات من حيث حصولها كما هو
المثبت الجازم عنه لا منزع انما يوصف بهذا المعنى حيث اثبات معرفة في قلوب
المؤمنين كما قال امر المؤمنين وجوده اثباته وفاضلها ما ينبغي له بطلان استعمال
الوجود المطلق في الواجب والممكن انكر صدقه اي صدق المعنى المصدري عليه وعلى
على الوجودات وكانت عبارة في سائر كتبه مصرفة بذلك ففرغ من ظاهره الى باطنه
فكان قد وقع فيما فرغ منه من حيث لا يشعر فجعل ذلك الذي فرغ عنه عنوانا لما يريد من
شيء واحد مطلق يصدق خفية على القديم وضعيفة على الحارث فقال كما يأتي بعد هذا
بل الحق ان هذا العنوان العام الذي هو مبدأ اشتقاق الوجود المطلق عنوانا للمعنى
حاصل في الاشياء الخ فقد فرغ من معنى باطل الى معنى ابطال منه اذ بر ما يقال عليه قوله
بالاول انه اخطأ حيث قال بالاشتراك اللفظي ليجوز ان يصدق كثير من الجاهلين بالله

ولكن جعل هذا عنوانا ليحفظ ان مراده بالاشترك بين الواجب وبين الممكن
الاشترك المعنوي لان الشياء ليست متحدة فاعبروا يا اولي الابصار وقولوا على ان
هذا الباب مسدود عليهم يعني بدهاب كون الوجود المطلوب الصادق على الواجب
غير انما هو الوجود الحقيقي لا الوجود الانبعاثي المصدر عا وقوله من المعقولين ^{هذه} الد
التي يطابقها شئ يعني خارج نقول عليه زيادة على ما تقدم لفهم من دفع للفهم والعيان
هذه الامور الذهنية شئ ام ليست شيئا فان كانت شيئا فلا يخرج اما ان يكون متفرقا
من الخارجي او لا فان كانت متفرقة من الخارجي فقد طابقها شئ وان لم تكن متفرقة
فاما ان يكون ذاتا او صفة فان كانت ذاتا فمن فاتها في الذهن ولا مثل ان
خالها هو بها فان قبل هو النفس وقبل هو صفة بمعنى ان يجاد صفة بل هو صوف
ممتنع عقلا ونظرا كما روي عن الوجود فكون تلك كلها اذ الكتاب ايضا العزيز
حيث يقول وان من شئ اعدنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ويقول فقال
واسرنا قولكم او اجهروا بانه علم بذات الصد ولا يعلم من خلق فاذا اضربنا في
ظلمها ووضعها في الذهن بقدر معلوم كان قوله لا يطابقها شئ باطلا فان لم
شيئا فجعلها شيئا في الذهن ولا شئ باطل فالـ ثم ليست شعري كيف
وضع الرجل اللغوي او العربي لفظا مشتقا ولم يفهم بعد عنونه منه مبدأ الاستقاف
وكيف يكون المشتق في القنومات ومبدأ اخصي الجملات بل مشتق النصور فكيف
يكون المشتق معنى واحدا ومبدأه متفرقا بين امرين احد هاتلك الذات المجعولة
الكنة وثانها النسبة اليه والنسبة الى الجمل مجعولة اليه اقول فيقول المشتق

وهو يجب منه حيث جعلوا مبدأ الاشتقاق مجهول الكنه واشتقوا عنه معلوم الكنه
بريدان الذي ينبغي ان يكون مبدأ الاشتقاق معلوماً لينكر من الاشتقاق منه
وفيهم انهم اذا زادوا امر الشيء القائم بنفسه بمعنى الوجود المعنى الاثر في المصدرى كانت
ذاثة عندهم معلومة بهذا المعنى لبيان قولهم مجهول الكنه وجعلوا اثنان موجوداً بالوجود
المعروف وهذا انما اطلقوا على مجهول الكنه ان على جهة الاستثناء بل على جهة التعريف
للمفرد والسير الطبيعي في التعريف ان يكون الشق معلوماً الكنه لغيرهم ومجانساً لهم
فيعرفون ما يجانبهم ولما كان المبدأ مجهول الكنه وذاثة الجهولة الكنه ليست بمبدأ
الاشتقاق وانما مبدأ الاشتقاق فعله وان فعله اللذان اما نفع مجانباً لهم فيكون
ان يطلقوا عليه اما يعرفون وان يسميوا اليها ما يكسبون ولما كان المبدأ مبدأ الا
اشتقاق من كل شيء يصح ان ينسب اليه الفعل والاثر وانما يكونان مبدأ اذا نسبنا
الى الشيء القائم بنفسه الذي هو مجهول الكنه اطلقوا عليه ما يعرفون ليعرف عنهم
فيكون فعله وانهم هم مبدأ الاشتقاق لافاضية الى غيره فيجب دليل الحكمة بل في
الفعل ان يكون الشق معلوماً الكنه والشق من افعلى على الشيء ينتهي اليها معلوماً
الكنه ولو جرداً ويجب ان يكون الشيء الذي يرجع الى حكمه كل شيء ولا يرجع حكمه الى شيء
غيره مجهول الكنه والا لكان معلوماً والمعرفة المجانسي والمجانسي يجب ان يرجع الى الغير المجانسي
والغير المدرك والرجل اللغوي والهر في لا يمكنها وضع لفظ بازاء ولا بد من كان لا يشر
من انه يجب ان يكون بين اللفظ والمعنى مثلثة دائية لان الاسم كاقال الرضاء صفته
موصوف ولا شأن في وجوب المتلينة بين اللفظ والمعنى ولا شأن في لزوم الاقران

وبين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية لان الاسم كقول الرضام صفة موصوف ولا شك
في وجوب المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا شك في لزوم الاقتران بين اللفظ و
المعنى والاقتران والمناسبة عطفان في حوالتي المطلق القائم بنفسه فيجب ان يكون
ما يتغير به صفة الاشتقاق احدى الجهولات ومنفع الضود نعم من يزعم ان الاشتقاق
من نفس الذات لا من فعله وامر كالمع اذا قبل منه هذه الادوهم المبطلة يصح ان يقول
ما قول من كل منفع محال وقوله فكيف يكون المتشوق واحدا معني واحدا ومبدع مرة
بين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه وقامتها النسبة الية والنسبة الى المجهول
مجهولة ايضا شتمل على معالطة وامور غير صالحة واسماء مختلطة لواردها تفصل ذلك
لظال الكلام مع عدم الفائدة وانما المطلوب بيان الحق ان ليس هذه الامور منخفضة
بقوله هذا بل كل اقواله او بعضها من هذه المقولة ونحن نعلم انه لم يرد ذلك وانما هذه
الامور عند طريق تحقيق ونحن نقول عليه نحو ما تقدم انهم لم يريدوا من هذه المتشوق
الوجه الحقيقة وانما ارادوا الوجه النوعية والجنسية وانما الذات المجهولة الكنه
فليست صفة الا اذا ذكرنا فليس المبدأ منكرا بالشيء عند اهل الحق وانما التردد بين
الشيئين في المبدأ فيكون فلا يكون الاعلى والى المعنى فيكون المبدأ على الصحيح هو الذات
المعلومة اعني الفعل واثم فان قلت كيف يكون الفعل ذاتا وهو امر اعتباري اصفه
على قولك قلت ان الفعل انما يكون عرضا فانما بالفعل قيام صدى والنسبة الى الذات
الحق لان هذه نسبة بالنسبة اليه وانما بالنسبة الى اثنان التي هي المفعولات فهو ذات
منخفضة وذات وذات الذات من صفة هيئية تدونها فانما انشعبت من ذات ذات وذات وذات

الى قدوت ذات الفعل والفعل هو ادم الاول ثم صواب وهي اكنيات الاشياء
ووقت السرد ومكانه هو الامكانات الشارعية وقوله والنسبة الى المجهول مجهول
فيه ان النسبة اذ كانت الى ذات المجهول المبحث حيث تخرج النسبة واما اذا كانت نسبة
اشراق ونسبة فاشراق فليست مجهولة بل هي معلومة كانه في النسبة تخرج في الحقيقة
الى الفعل والناظر وهي معلومة فافهم ولا تنزع الى اوهام المصنفات بغيره لا ومن
قدوم عليه قل — بل الخوان هذا المفهوم العام الذي هو مبدأ اشتقاق
الموجود الطلق عنوان لا محقق في الاشياء صفة حسب قدرها مقول بل كيك
عليها بالاستدانة والاندسية ومقابلتها واكمل الموجودات واشدها هو الوجود الحق
الذي هو محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود وهو ظاهر الوجودات او هي
بحسب نفسه لكن لفرط ظهوره وقهره واسناده على المدركات والاذهاد صار محجبا
عن العقول والافكار فحقيقة خفائه بعينها حقيقة ظهوره وعلى هذا ينبغي مسئلة التقادير
وبه ينفع باب لا يغير امدا في — يريد ان مفهوم الانتقال الى المصدر العام كذكره
فكلام اولئك الناقلين عن بعض المناهج وان من المعقولات الذهنية
التي لا يطاق بها شيء الذي هو علم اولئك شامل لجميع الاشياء واجبها وممكنها ظلي
اعتبار لا يفتقر له في الخارج فكيف يصدر مثل هذا الحق من الوجود على الذات الحق
سجانه بل الحق في المسئلة ان هذا المذكور عنوان اى دليل واية امر اى لوجود محقق
ثابت في نفسه في الخارج وهذا الوجود المحقق ساكن في الاشياء صفة فيها حسب
تعدد ما بكل نوع من انواع التقدير الاعداد في مراتبها او في معدد ذاتها وقد لا

من الاجناس او تعدد المخصوص النوعية او الفصلية وتعدد الجزئيات وتعدد الاجزاء
والخاص انما اذا كان تعددها بحسبها مكلل من اطوار التعدد جاز في افرادها
وكل طور من التعدد الجازي في افرادها يجزئ في اطوار ذلك الوجود الساري
في الاشياء كل بحسبه وهذا معنى كلامه وما يوافقه من المعاني وقد قلنا ان الله
الجبّار اليه اسود من الذي عز عنه ان لم يكن يكون الوجود المطلق التام للواجب
والاشياء ان يكون مصدرا ذهنيّا انتزاعيا وحكم بان هذا عنوان الوجود ذاتي تحقيق
شامل للواجب في الاشياء وكل نوع من انواع صفاتها واعراضها واصنافها وانما
وسائر افرادها متحد بنيتها على طبق ماهي عليه من الذات والحوال والاقار
مسلوع الانتزاع لذلك التعدد واكثرات المختلفه محقق لكونه هو كونه في الاشياء
اما الحقيقي الذي عم الانتزاع عنوانه فلا يصلح لشيء ما ذكرنا فليبق بالبرصوب البليق
الحدوث بمنزلة وفيه او جزئية وكيف تكون حقيقة واحدة بعض افرادها هو الحق
عز وجل وصفها الجبار والحق والحق وذلك الحقيقة صادقة على ذات تلك الافراد جميعها
بالنواظ وان كانت صادقة على ذاتها من حيث الحكم والكيف بالانسيك في الصف
الانتزاعي الصدري وشموله مع امكان توجه النوع من الحقيقة وان ثبت الحقيقي الذي كان
الانتزاعي عنوانه والعنوان وصف العنود وصفته التي من عرفها صدق وصف العنود
فيجري فيه كل ما يجري في العنوان واللام يصح كون العنوان عنوانا ما هذا الاشياء كما
السموات ينقطع منه وينشق الارض ونحو الجبال هنا وقد قال ذلك الحقيقي الذي
الذي هو حقيقة الاشياء اعني مكان الانتزاع الصدري عنوانه المقطع بالانسيك عليها

بالاستدراك والافادته ومقابلتها يعني ان ذلك الوجود الحقيقي يقال على جميع الاشياء
واجبها وممكنها بالتشكيك والافادته الواجب يقال عليه ذلك الحقيقي بالاستدراك والافادته
شدة وقوة وفردية ليس لها نهاية وليس لها غاية ولا يحتمل في شئ مما يصح عليه إمكان
الزيادة لا زهنا ولا خادجا ولا في نفس الامر والافادته الممكنة يقال على كل واحد من
مرتبة من الكون بالشدّة والضعف والتقدم والتأخر والنقص والزيادة والقول
اذا اراد به ما يريد من كون المراد بالوجود هو المادة صح قوله في كل ما يتعلق
بالحوادث وبطل قوله في كل ما ينسب الى الذات الخلق معطى سؤلها وادبر المادة ام
غيرها وقوله واكمل الموجودات واشدها هو الوجود الحق الذي هو يدبر ان تلك الحقيقة
الوجودية تحتها افادته تصرف على افادتها بالتشكيك واكمل الموجودات واشدها هو
الوجود الحق فيكون الموجودات الممكنة عند افادته ذلك النوع الذي سماه الحقيقة
والواجب واحد منها الا انه قوى شديد خاص لا يشوبه شئ وهو غير خاص بكل شئ
بلاشياء ليست وجودات فلهذا ان الاشياء كل واحد منها واجبها وممكنها اما ان تكون
جزئيات تلك الحقيقة واجزاء من ذلك الكل وعلى كل تقدير يكون المع والتابع من
الخالصين بغيره وبين خلفه نسب كما في قوله فمن قال ان الممكنة نبات وجعلوا يدينون
الحجة نسباً والمهم ايقم فائق ان تلك الحقيقة الخالصة من منسوب النقائص هي الواجب
تف يكون من الخالصين على من عباد جزء ان الانسان الكفر واجب ويلزمه ايقم ان هذه
النقائص والاعدام والجهات والمقولات الذهنية ان كانت بلائاً فهو ما يخافه
واما افادته فان كان الوجود حقيقة لكل شئ فهو حقيقة لها ان يكون نقائص بل قد يكون

مهمة وقد قررنا في شرح الشارح وغيره ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فراديا قائما بذاته بل قد اراد
الدلالة عليه والبيان وجوده كما قال الوفاء ولا شيا من اجسامها وانواعها وافرادها
وابعاضها واصفائها واحوالها وافعالها وافعالها كما ذكره من وجودها هو مادتها
ومن محبتها هي صورتها فاذا اخلق الله وجود شي في خزانة جنسه او نوعه او صفة
غيره فهو لا يختص ولا يستثنى بل هو كالقطرة في الماء بل انفسها لها كما هو في
الدواء ولم يكن متعينا لتلك الشئ في نفسه ولا عند احد من الخلق حتى يلبس به
افعاله عز وجل ما قدر له من الصور الشخصية والحدود المعينة كاقباله في صورة
ما شاء او كبدن فاذا البس الكسوة ظهر في الاعيان وهكذا كل حصص من جنس او نوع بل
حقيقة هذه الوجودات كلها حصص من اجسامها متميزة بالفصول التي هي الصور الشخصية
او حصص من الانواع متميزة بالحدود الهندسية والصفات الشخصية بل حقيقة تلك
الوجودات عند من ينظر بتوحيده اجزاء من كل الاجزئيات من كل وانما هي في الالبان
والصنم والسير من اجزاء الخشب متميزة بالصور وعلى كل فرض فان كل وجود منها قائم
كالمستحقة ونفسيته وذلك متوقف على هذه المعينات وهي اثارها وما كثرها لها
الا بتحققها في مقاماتها وفي انفسها هي وجودات ومعينات في عينه هي كالحشب
فانما في انفسها وجودات ومعينات نوعية غير متميزة بعضها ببعض بالمعينات الشخصية
فالتميزات النوعية والتميزات الشخصية على غلط واحد واذا اخصت بعضها ففهمنا وجودها
كلها وجودات هي حروفية ووجودات صفتية وليس فيها شئ غير هذين اذ ما ليس
بوجود ليس بشئ وان كان وجود كل شئ بحسبه وما يظن انه نفس بمعنى عدمه فلو كان

شيئا هو موجد مخلوق كغيره والا فلا شيء ولا عبات عنه ودعوى انما هي شيء بلا شيء
او كسبته منه ومن لا شيء باطله اذا امتزاج والتكبيات بالكون من الوجوديات وحيت
ذهب الفهم الى ان الوجودات المشوبة هي ذات انفسها على ما هو عليه قبل الشوب
وانما عرض لها ما حققها من عوارض مرتب تنزلها للرتبة لا لثباتها فليعلم ان تكون
ما تصدق عليه السببية وجودا بنبته وكلاما هو وجود فهو لذاته باق على ما اذنه هو
لذاته كافا لو احيى الماء في الثلج فيساوي جميع الاثبات فلا يكون للتخصيص فائدة بل على
قوله كل شيء اذني وانما ينسب الحدوث والامكان للذات المشوبة من حيث حقوقه
عوارض المراتب لها وكل شيء منها غير محدث الذات وانما ينسب اليه الحدوث للعوارض
وعلى قولنا تبعاً لقولنا والبناء كل شيء سوي الذات الحق عز وجل حادث لا من شيء
اي لم يكن مادته مأخوذة من شيء قبله غير متخرج المادة ليكون مصنوعاً من غير مصنع
فكل شيء منها لم يكن مذكوراً قبل جعله ممكناً ليكون ولا بامكان ولا يعلم ولم يكن مذكوراً
قبل كونه الا بامكانه قال مع اولئك الذين انا انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا والذي
يزعم الممتزج ان غير الوجود ما هو متي صرفه فان كان قولنا جافان الوجود هو حقيقة كل شيء
فليس شيء غيره وان كان شيء ثبت غير الوجود فالوجود لا يكون حقيقة لشيء فقوله هو
الوجود الحق الذي هو محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء بلزم عليه ان هذا لثبات غير
الوجود وقد بينا ان الامور الذهنية والاعتبارية وامثالها ان لم تكن لثباتا موجودة
لم تكن اشياء تشوب غيرها ولا يلزمها ما يلزمها غير موجودة او انها موجودة باوجود
فان الوجود موجود ولا يقال انما وجد بنفسه وغيره وجد به لان قولك ان وجد بنفسه

اقرينها به انه هو الاجزاء فيكون ان فعل لا مفعول ام ثم يدليه التحقير والقوام فيكون
ما نقول انه المادة فانه ذلك ان الصورة في المرأة تقوم بآدمها فاذا قلت ومث
مقبوضتها المقابل للمرأة وهو وجودها قلت هنا صحيح ولكن تعرف كيفية التقويم وما
شيء كان ام لا فان كنت تعرف ذلك وجبتك القول بما نقوله وان كنت لا تعرف فاذا علمت
البيان ومنه جاز للبيان قد ذكرنا ذلك مرارا الا انه لغرضه وعدم التفتت الى الجوانب
التي خفي قبل البيان وبعد ذلك اذ ذكر ان الشيء يقوم في بقائه بمقبوضته في ابتداء
وفي الانتهاء فتقوم بآدمه وصورته ومن يات هذه الصورة في المرأة وتمثل بها البيان
اما مادة الصورة في المرأة فهي ظل المقابل للشرق على المرأة المفضل ولم يرد بالمفضل
حصول الاختصاص فيه وعدم رضائه بالمقابل لانه ظل له ولو اختلف عنه في وانما يريد
ان الهيئة المتصلة بالمقابل المتقومة به في علم عروضا تكون هي التي في المرأة بل التي في
المرأة ظاهرا فهو مقوم بالمقابل اعني ذال ظل تقوم صدره ومقبوضتها المرأة تقوم
عروضا وهيئة الصورة صورتها هي هيئة المرأة من الكبر والصفا والبياض والاشفاة
ومقابلها وقد قلنا ان مادتها التي هي ظل القائمة بالمقابل قائمة بما في المقابل قيام
صدره واشراقه فهي قائمة الاشراق والافاضة كالظل المقابل للمرأة دائمة الانتزاع
بقابليتها والاشفاة فكل بقاياها ورواسها كالصورتها ولم اود التشبيه اصلا
لا للتعبير بل المراد ان جميع امرها في اوقانها حال واحد يعني كل آن اولها اشراقها
افاضتها وانما رعاها وشفافتها اذ طابا لكونها المدد وكل مصنوع لا يتوقف الا على
العلل الاربعة الفاعلية وهي فعل الفاعل وهذه لا تنقل في هوية المحدث ولا في هوية

لأنه كثر في يد الكاتب لا دخل في هويته الكتابية ولا في مفهومها والمادية والصورية ولا
هويته غيرهما ولا مفهومه عن غيرهما والغائية كالأولادها الوازم الوجودي
التحقق والثانية والثالثة للمبته بمعنى أن الشيء الحقيقية وهويته حقيقيا لم يشد
عنه شيء فيها وأما الأولى والرابعة فمخارجان عن حقيقة الشيء الحقيقية ما فهم
هيكته صورة هيئته الأولى وصانع هيئته الرابعة فالإيجاد أي الأحداث عن الأولى
والتدوين والسلبية من الثانية والثالثة ومعنى بالعبارة الثانية الموصوفية
وبالثالثة الصفية فإن همت كلاهما همت القويمة وهما به المقوم والأ
فالله يجمع الأمور وقوله وهو أظهر الموجودات وأصحها إلى آخره يعني أن
الموجودات آثار والأفاد ولد ظهرت فاعا ظهورها من فاضل ظهور وهو ظاهر
ظاهر بآياته مخبئ عما سواه بما سواه كإظهار ما سواه بما سواه قال أمير المؤمنين
لا تحيط به إلا وهام بل تحبى لها بيا وحبا امتنع منها إليها كما هو وإنما كان أظهر
من كل شيء أن كل شيء أثر ظهوره والآثار والصفات مع أنها هي الظاهرة ضمن في ظهور
الموصوف مثل ما إذا أدركت أن أحاط بك فإني لا أتمكن أن أقول لك إلا بطلان
صفتك لأننا نرى الرب إلى من دانك للظهورها فاقول يا قاعد فاحاط بك بالقعود مع
إني غير ملتفت إليك إلا بالعرض ولم أقصد وإنما المقصود أنت لما أريد منك لأم البهجة
مع أنك قد غيبتها لشد ظهورك بها فانت أظهر عندي وعندك وعند كل من سعى
كلامي من صفتك وإنما ذكر صفتك بالعرض إذا القعود أثر من فطرك ولو كان أظهر
منك لكان هو الظاهر لك لأنه إذا اجتمع في مقام أو رتبة ظاهر وأظهر من شأن أي أحدا

عن النضر ومن الآخر ان به كان الاظهر هو المظهر للظاهر والباطن الانسان بقوله السيد
عليه السلام على ما نقله بعضهم لمخالفه عنه يوم عرف قال لا يكون لعين من الطيور والانس
حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تخارج الى دليل يدل عليك وما بعدت حتى تكون
الانسان هي التي توصل اليك غيبت عين لا تراك عليها رقيباً وخبر صفقة عندك تجعل
لرسولك نصيباً فلا تجعل ذلك لا يخفى على احد كيف يخفى على احد ولكن لا احد احداً
بملكته غير جعله مظهر لغيره من انبائه المظهر لانه اظهر من نفسك لنفسك ظهوراً رقيقاً
ولذلك فهم وامتنك له على الدار والادهان وغيرهما العدم اما كان اجتماعها معه
في رتبة والمدرج في الشيء مجتمع معه وعلوقه اصحبه بها علماً الا قال على عليه السلام وجهاً
امتنع منها وروى عن النبوة ان من سبعين ألف حجاب من حوز وظلمة لو كشف حجابها
لاضرت سبحان وجهها انتهى اليه بصره من خلقه ولما اقبلت من حوز من شعاع نور العظمة
والسر الخادق للجلال الواسع جعله كما وخر من صفة وروى ان بقدر الذهن وروى
ان بقدر يقب الايق في محيية عام ابن حميد في من بدت في الزينة قل ذاكرة
ابا عبد الله فيما يرون من الزينة فقال الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي
والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور
الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي فان كانوا احد فيهم فليعلم انهم الشمس
لكن دونها حجاب اقول والاراد في السر اذ مفعول صدر عن مفعول فاذا كان
فاذا كان نور الشمس جزء من ستة عشر الفا الف وثمانية الف وثمان مائة الف
من نور السر الذي هو شعل السر وهو جزء من سبعين جزءاً من السر فيكون نور الشمس

حينئذ من عاتق طائفتين وثلاثين الف الف الف وعشمة وعشمة وستين الف الف
 وستة الف الف من النار والنار أشرف على وجهه وحله ومقلقه أو لم يكن في الأكون
 قبل أن يفعل الله عز وجل وهذه الشمس لا تكاد تتركها الأبيصار لشد نورها وتضع
 ظهورها فكيف تترك في ظلمة بحارة ولما كان في عز جلاله قال لعبد المرنض
 مولانا وسيدنا الرضاء كنهه تفرق بينه وبين خلفه كانت جبته خفاة عن كل من
 سواه بعينها عين ظهوره لكل من يراه وإنشاه وقول الله في جبهته خفاة مع أنه
 لا يحجب عليها إطلاق الجنيات والجنات إنما هو لتعظيم والتعريف وقوله على هذا البنية
 مسألة التوحيد به فيبقى بآية البنية أصلا يريد به أن أفتاء التوحيد وتبقى مقلات
 أبوابه على غنج السداد على ما نزل من كون صوف حقيقة الوجود هو الواجب لا يصح
 الشاركة في هذا المفهوم مع لحاظ أخذ الخلو من الشوب بالفساد والاعدام وإنما
 يصح الشاركة في أصل الحقيقة والحاصل معنى التوحيد عند على صحة القول بوحدة الحق
 بل وحدة الوجود وإن كان باعتبار وجوده كقول بعضهم أنا الله بلا أنا وأما نحن فنحننا
 هذا معنى الشرك كأنطق به القرآن الجهد في قوله عز وجل وجعلوا له من عباده جزءا إن
 الإنسان لكفور مبين وخوله عز وجل وجعلوا بينه وبين الجنة نسا أي بحاشه
 ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون فإن القول بوحدة الوجود كفر بالإجماع ويصدق ذلك
 على وجه ظاهر وجه خفي أما الوجه الظاهر فجعل وجود الحق ووجود الخلق داخل
 تحت حقيقة واحدة ولما الوجه الخفي فجعل وجود الحق الذاتي ووجود الخلق متفقا
 عليهما بالاشتراك المعنوي بل اللفظي إذ أريد بالوجودية الحقيقة الذي هو حقيقة

الوجود سواء جعل وجود الخلق محل المحرغ أو شره بعب الوجود بين بالمعنى للوجود كونها
من حقيقة واحدة أو باللفظي لوجود الثابتة الذاتية اللفظ واللفظي أم جعله قديما
بأي نحو من الخلق ومقاسدهم كما قد فهموا لفظ الوجود من باب التسمية في القيد
والثبوتين أو يدبر الهام المطلق الأثر أي وكان عني في الواجب المحرغ عنوانه لم يكن
بديهي فلا قاعد صفاته مع عيني ذاته كما فعلوا المشاعرة من إثبات قديما
في الوجود ليلزم بقدر الفناء الثمانية ولا كما قاله المعتزلة من نفى صفاتها إذا ما
اثبات آثارها وجعل الذات ثابتة مشابها كما في أصل الوجود عند بعض فالتعريف
والنسيب بل على محله الراسخون في العلم من الأئمة الوسط الذين لا يفهم الغالب
والأصواتهم المقصرا أقول اعلم أن المعروف من مذهب أهل البيت عينية صفاته ثانيا
بعض أنفاهي عز وجل وهو مذهب أتباعهم من شيعتهم وهذا عندهم مما لا ريب فيه إلا أن كل
منهم تكلم في معنى ذلك فذهب كل أهل الظاهر منهم من محققي المتكلمين أن قال مفاها
ومفاهيمها التي في أصلها معنى حتى أنه ذات ليست بمبينة وعلمة ليست بمجاهلة و
قادرة ليست بمباهرة وهكذا كلامهم في باقي صفاته النبوتية وذلك أنهم قالوا إذا لم
التي في أصلها فافان أن تجعل لها مفاهيم متغايرة ومغايرة لمفهوم الذات أو لا فافان
كانت قد بدلت في عدد الفناء وإن كانت حادثة كان خلقها قبل كونها أو على الخلق
مختلفا إلى الغير ذلك لم يجعل لها مفاهيم متغايرة لم تكن صفات ولم يصف نفسه شي فلا بد
من الرجوع مفاهيمهم التي في أصلها ومنهم من قال بكونها عين ذاته ولم يرجع في ذلك
الشيء والمشتاق قالوا وكان فوجد في الصفات عنه وفي بعض رواياتهم ونظام بوجه

وفي الصفات عزه ومعنى الرقابتين من البقي زيادة على الذات بل هي الذات وإنما
تقابلت اسماءها وتكررت باعتبار تغاير استقلالها وتكررها ونحن نقول بهذا
وسنذكره مشرحاً إن شاء الله من شرب من كثر من شربه لم يظموا البيا وذلك مما
دلوا عليه لما قولهم صلى الله عليه وسلم وكان نوحه هو يدل أنه قد يحصل التوحيد لبعض
الناس مع قولهم بالصفات واختلاف معانيها وهو آية سائر انبائهم وهو توحيد
الجملة وهو يقولوا انما سبحانه واحد وقد وصف نفسه بصفات فيجب التصديق بها
وانها عين ذاته من غير ان يدوروا في ذلك المعنى الاتحاد والتعدد وقولهم بالاتحاد
ولو ابتلاهم العارف بشيء لانه زاهبون الى التعدد معنى والاتحاد لفظاً حتى ان
الطبرسي رحمه الله في تفسيره جامع الجوامع قال في قوله عز وهو معهم انما كانوا امة واحدة
يعني معهم بعلة فكانه شأهم وانما لا بعلة فزار امران يقول بذاته فلهذا
الحذور من الاجتماع مع خلقه والمحابة كما نحن بهم الامكنة ضد الالف
انه معهم بعلة لا بذاته وهو صريح في اعادة تغاير العلم الذات
الا انه قل باللاتحاد ولكن صار امران فالتدين بالتوحيد ثم موصوفون
بتوحيد الجملة يعني انه تعالى واحد وهذه ليست الهة وانما هي صفاته وليس
الاهو كما ان النلة تدعى اسماء زبانية وهي موصدة فيصدق
على اصل هذا القول القول بالتوحيد الا ان كان هذا التوحيد في
الصفات بهذا المعنى الذي يريد هؤلاء لانه في الحقيقة قول
مختلف وهذا قالتم شهادة ان كل صفة انما هي الموصوف في شأه

والصفة والموصوف بالافتراق وسماهة الافتراق بالحدث الممتنع من الازل الممتنع
الحادث وانما قولهم عليهم السلام ونظام توصيل نفى الصفات عنه فهو ظاهر وانما
مراد الخصيصين من شعبة الامة عليهم السلام فهو انه سبحانه ونوع واحد بسيط احدى المعنى
لا مكثر في ذاته لا لفظا ولا معنى ولا خارجا ولا ذهنا ولا في نفس الامر ولا في
العرض والاعتبار بل هو مع بكل لحاظ في كل حال واحد كامل فوق الهذيان بالاشياء
في كل شئ لذاته وكل ما سواه هو صادر عن فعله وصفه وانما فعله كثر متعدي
وكل شئ منها لا يكون الابعاله ومثلية وادارة وحركة وقضائه وياذن منه تعالى
واصل وكتاب فاذا كان صوت فاحلقت فهو حاضر لديه فيقال له علما فرفع خلقه
مما عرفهم انه سميع لانه ادراك الصوت السميع لانه لا يكون الا حاضر لديه في مكان
حدوده ووقت وجوده فاعتبار ادراك السميع وصفته بالسميع واذا حفظت ما
هناك لم تجد الا الذات الكاملة فاذا كان لون او مقدار ما خلق فهو حاضر لديه
فهو يدرك له عالمه فيقال له علما فرفع الخلق مما عرفهم بكونه بصير لانه ادراك اللون
المبصر لونه اللون والمقدار لا يكون شئ منهما الا حاضر لديه في المكان الذي هو فيه
والوقت الذي هو فيه فاعتبار ادراك البصر من اللون والمقدار المسمى وصفته
بالبصر وهنالك ليسوا لذاته المقدسة الكاملة وهكذا سائر الصفات و
ان ذلك عند وجود الشئ المدرك بفتح الراء انما هو تعلق الادراك ووقوعه
عليه فينتج هذا التامع المتجدد عند وجود متعلقة بمفهوم ما بين لخلق فانه تعالى
بأنه ان الامراك الصوت اسمه سميع والموصوف به سميع وادراك اللون اسمه

بصر والموصوف به بصير وهكذا اذا انحطت للموصوف لم يكن شئ الا انه
صدر له وادراكه المعلق بالمحرك يفتح الوارد ما دلت محادثة وهو قبل هذا
المعلق كامل كما تقول لا يسمع لذاته بمعنى انه هو ذلك الكمال السميع بالجميع
الذي اذا وجد الصوت يعلق به فهو سميع قبل كلام عمر و فاذا انكلم عمر و يعلق
اسمع زيد بكلام عمر و فزيد هو السميع وهو البصير اي اذا وجد لون ابصر
وليس بعض زيد ما يدرك الاصوات وبعضه بصير ما يدرك الالوان وانما السميع
البصير العليم هو ذات زيد فكثرت الاسماء والنسب باعتبار تلك المتعلقة
فكذلك ما نحن فيه فاما قلت هو سبحانه سميع بصير عليم قادر وكثرت اسماء
الصفات باعتبار تلك المتعلقة ادراكه فاما قلت صفاته التي وصف بها
نفسه هي عالم سميع بصير قادر فزيد باعتبار يعلق مسلط سبحانه بالحيث
المعلوم والسموع والبصر والعفور وان قلت هذه الصفات متفيزة عن
ذاته فزيد يمانه ليس هناك الا ذات كاملة متسلطة لا غير وليس هناك شيئ
صغائر لذاته بكل اعتبار الا انك تضعفه بالسمع بالمحاط انه يدرك الاصوات
وتضعفه بالبصر انه يدرك المبصرات فصح قولك ان صفاته عين ذاته ويزيدان
ما اصغر به من شئ فاما هو ذاته لا غير وصح قولك بمعنى الصفات عنه ويزيد
انه ليس الا الذات البحت الكامل فهذا معنى صفاته عين ذاته ومعنى ونظام تق
حيثه ففي الصفات عنه ثم اعلم انه سمع قبل السموع لان السموع حادث وسمعه
هو ذاته ومعنى ذاته ذلك اذا قلت سميع بالبصير ان السميع يعلق بالصوت ولا يعلق

الأذا كان شيئاً وفي الزل لم يكن شيئاً الأما الواحد القهار الخ المهيمن فلا بد أن يكون
السمع يعلو بالسمع بعد وجوده وبأنه في من تلك الخفاء الوجود لم يكن كلامي وأصلاً
شيئاً منها مصنفاً بشئ من تلك الخفاء في الزل ولا لكان كلامي مع الله في الزل
معا في الله ولا يصح أن يكون في الزل ليس بجمع فيكون فافداً كما لا ينبغي
أن يكون جميع معاني صفاته حاصلة له في الزل وهي ذات الله فافداً ووجدت في
المتعلقات تعلو به الأثر ذلك ولذا أقول قولك هو مع عالم بها في الزل أو ليس
شيئاً منها في الزل ليكون عالم به وقولك هو مع عالم في الزل بها في الحدوث
صحيح لأنه في الزل عالم لأن علمه ذاته ومعلوماته محادثة فيعلمها صريحاً ووجدت في
أصله حدوثها وانصر وجودها ولو قلت أنه عالم بشئ ولا شيء كان جهلاً الأثر
أفك إذا قلت أعلم أن في ذلك شيئاً ولم يكن في يدي شيء أنك جاهل لأنك ادعيت
علم شيء ولا شيء فلا يلزم من قولنا قولك أنه مع عالم بها في الزل جاهل بتجسيم بل العلم
الأن يكون عالمًا بها في الزل لعدم وجودها في الزل والعالم لم يتعلق بشئ ودعوى
المتعلق بباطلة وإن كان العلم وهو ذاته مع وجوده في الزل لا اعتد العلم
أنه ليس في الزل وهذا هو قول معتدنا جعفر بن محمد كاز الله بن عاز وجل العلم
ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسمع والبصر ذاته ولا مبصر والعند ذاته ولا
مقدر فلما أمثلت الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على السمع
والبصر على البصر والعند على العند فثبت في هذا الحديث الشريف وأسلك
بهذا النهج في هذا الطريق للظلم فقد مضت لك المناد وكشفت لك الأسرار وتبين

لهذا تسمى وهي قوله وقع العلم على المعلوم فيه تنبيه على ان العلم يقع على المعلوم
ويطابق المعلوم ويقترب بالمعلوم فلو كان العلم غير واقع على المعلوم او غير مطابق
او غير مقرب لما يكن العلم على اذ لم يكن المعلوم معلوما وهذا مما يخلو في غيره ولا كما
يعتبره فاذا كنت بجان صفات اصنع عين ذاتي هي هو فتوكل ووقع العلم منه على
المعلوم يكون عنقه فاذا احدث الاشياء وكان المعلوم ووقع الذات مع على المع
فمنه رضى ان يكون لا مقام ثم يريد انه وقع مع على المعلوم وطائفة واكثر من به
او انه يريد ان العلم الواقع المطابق للقرائن حادث ولا يلزم منه القول بان لا يعلم
او انه ما فهم الكلام ولا يريد ما يقول وما يلزمه فان كنت مؤمنا بغيرهم و
على انهم فانك بلغناهم فعدنا بهم قلت هو عالم بغيره وبما يقع عليه ويمتنع على
حجة الحقيقة والامكانية وعالم بما قال وانتهى بغيره العقل والواقع والمطابقة
والاكثر انما هي العلم الحادث الاشراق الذي يوجد بوجود المعلوم بل نفس
هذا العلم هو ذات المعلوم وليس هو القديم الذي هو له سبحانه فان العلم المعلق
بما سواه او مطابق له هو الاشراق الحادث كما قال في حكاية عز قول موسى في جوابه
لفرعون حين قال له فما بال الغرور الاول قال علما عند رب في كتاب لا يبذل رب
ولا ينسى ولا نسهم ما بان هذا القول يلزمه خلوه من العلم او يلزم كونه جاهلا
كما ذكرنا قبل هذا فانه لا يكون خلوا من ذاته ان علمه القديم هو هو وهو العلم الكمال
الطلق واما العلم بالحوادث فذا ان غرر وخلو منه لانها هو كالا كافي وكل ما في
فهو باق لا يجوز ان يكون هو اصح نعم لم يكن ملكه خلوا من هذا العلم اعني العلم بها

الى القدر بالعلوم والمطابق له والواقع عليه والام يكن عالما هو كذا بغير وهو
حادث كله مخلوق واسمائه هو الفقه والخلق كل شيء وهذا العلم له مراتب اعلاها
العلم الامكاني المتعلق بامكانات جميع الاشياء مما كان ومما يكون ومما لا يكون ولو
كان انما يكون اذا شاء ان يكون وهذا هو العلم الذي قال الله في وصفه بان الخلق لا
يحيطون بشيء منه الا اذا اوتوه قال نعم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اي لا يحيط احد
من خلقه بشيء من تكوينه ما يمكن تكوينه الا باشاء تكونه اي كونه او اخرج بان يكون مثل
امكان زيد او جلد سحابة على وجهي غير متناه في الافراد مثلا ان يخلق ذنبا وعمرا
او خنزيرا او طيرا او ارضا او سما او ملكا او نبيا او شيطانا او جبلا او نارا او ماء
وهكذا ابدا نهاية فاذا احدث زيدا كان قد احدث فردا منها فزيد هو مفرد وفيه الامكان
الكل فلو شاء مع خلقه ما شاء اامنا او ايعلم احد من الخلق اي شيء يخلق منها الا باشاء
او يخبر بان يخلق كذا او دون هذه من مراتب العلم الامكاني العلم الكوني وهو ما ليس محال
الوجود والكون ثم العلم الزماني او المنسوب الى فواتير كذا زيدا يعني وهو علم نفسه
نار وهو الارض الميت والارض الجرد والفايديات والاستعدادات ثم العلم العقلي اي
المعاني ثم العلم الروحاني اي الرفايق اعني مبادي التصوير ثم العلم النفسي اي الصور الحسية
وهو النوع المحفوظ في العلم الطبعا في اي الظاهر بفتح اليا ثم العلم الحيواني اي الحصص
المادية ثم العلم البشري اي الصور الشجيرة الظلية ثم العلم الجسماني اي المصولات و
المتقالات الجسمانية وهكذا وكل شيء من خلقه من جواهرها وعن علم له سبحانه حادث
اعلى الجميع واعظم واشرفه واعجده واشده احاطة بل غاية ولا غاية هو العلم الامكاني

كأننا وقد افادنا هذا على جهة التمثيل والأتمى من حيث اجناسها الكلية الف الف علم وقد
لوحظ الانواع والاصناف والافراد لقد ابحر قبل ان تنفذ كلمات رجب ولوجنا بجملة
مردا والحاصل من التعبير بالصفات هو الوصف المتعلق بما يولى لباب الفعولات من
صفات الافعال فكما يكون وصفك لزيد بالكاتب حيث صدر الكتابة من فعله
فالصفة متعلقة بمحيد بها من فعل زيد من فعله بذات والية انتهت في وصف زيد
ماجم الفاعل يعني الكاتب لا شقاؤه من الفعل واثره كذلك يكون الوصف له مع تلك
الصفات من حيث صدره متعلقا بها التي بها سميت ومنها تكررت من اثر فعله الله
هو مبدأ اشتقاقها من حيث التعلق والاثرة ان تكتب الصفات منوطه بما يولى بها
ولا من حيث كان معناها الا حدى ذاته المقدسة عز وجل فهو الحق الكامن المطلق
وفعله مبدأ لما انصف به لتعريف عباده من الصفات فاتهم وقوله لا كما تقول الاشياء
الحج اعلم ان الفاعل المتعلق في صفاته من فاعله فاشقت الاشياء على ان الله صفاته متحدة
قد تمة فاعله بذاته واشتقوا ذواتهم مع اشبع فالرشاد من المحصل الراى اقرب وهي
الحبوة والعلم والسمع والبصر والقدرة والادادة والكراهة والاداء المتكلم
القدرة مع الذات تسعة وقال شاذل المحصل ذهب عبد الله بن سعيد من اصحابنا
والشيخ ابو الحسن الاشعري اولا الى ان القدم صفة ذاتية على ذات القديم بالبارى
سجلانه وكذا الوجهة من غير حجة فعملوا القدماء كثيرة وقولوا قام الانفاق على
نفي القديم ليس هو ذات اشبع وصفاته بما هو مفرد في اوله الثامع واما ذات الله
فهى قديمة لوجوب وجودها الذاتي واما صفاته فهى قديمة غير متعلقة بنفسها

بل يستند اليه لا ساعدهم معان دفع قديمة وهو مبادئ المحولات على ذاته ولهذا لا ينصرف قدرها
وقد بينا ان اوله التامع لا يدل الا على نفي الهية قارية على الاستقلال ولا كذلك على نفي
صفات الذات الواحدة لانها من حيث مفاهيمها المتعددة كالاعتكاف للذات الواحدة و
اوله التامع لا يدل على نفي كالات الذات وان كانت متغايرة وانما هذه الكلمات
الباطلة فان اوله التامع صبيحة على فرض قديم مغاير والصفة التي يدعيها ان كانت
مغايرة للذات في الازل انما حكم القديم المغاير الذي يصح عليه التامع وقد صدق عليه
اوله ومع ذلك فلم تقتصر اوله التوحيد في اوله التامع بل يكون في دليل الفرجة
الذي ذكره الصم وفي دليل الحكم الذي يلزم منه التركيب مما به الاشتراك وما سبلا ^{مستند}
وان لم تكن مغايرة للذات فهو العينية التي يبي عليها حكم التوحيد عند اهل التوحيد
لكن لا شاعرة يدعون التوحيد مع اثبات هذه المعاني الكثيرة المتغايرة المغايرة
للذات ويدعون انها معاني الذات وانها مبادئ المحولات على الذات كما علم في
يشترط من العالم المحول على الذات فتقول الله عالم وكالصدق المستقنة منها القادر
المحول على الذات فتقول اسقاد ولا نار الذات متوقفة عليها فنفها ليس في نفي
الذات ويدعون انها الحيات حادثة لكان محتاجا في اظهار ان كالاته الى الخلق و
لكان فاقدا لها بل لا يجلبها وكان محلا للغير ويلزم ان جعلها معاني الذات مستند
لكون الذات هي الجملة المناهضة من الامور المتغايرة ولا معنى بالتركيب الذي لا يوجد كل
في الدهن او في الخارج او في نفس الامر الاحاد ناسوا كان شوبته في احد البلية
بالوجود والتحقق ام بالمعقل والصور ام بالفرض والتجويز والاهمال الا هذا

اولا معنى بالركب الذي لا يصدق على مقام الشيء الامكان كذلك وما يشبهه ومحملا
على الذات دليل المعايير الحقيقية اذ لا يحمل شيء على نفسه ولما صح ذلك عندنا مع
قولنا بالعينية فلان لا نفى بينهم شيئا اذا اردنا اننا لما في القديم الذات التي
جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة لفظا مفهوما واحدا هو مفهوم الذات المجت
السيطرة لا يحمل شيء هذا اذ قصد به القديم على الذات مثلا اذ لا يحمل شيء على نفسه
مع تلك الاتحاد من كل جهة بكل اعتبار اللهم الا ان قصد به المعنى الحادث اعني صفات
الافعال فانها هي معانية بمعنى معاني افعال الكمائم ومضارب بالنسبة الى زيد فاذا
قلنا ان العالم وارث في المحمول القديم كان معنى كلامنا ان الله يعلم يعني ان ذاته علمية
ويكون في قوة قولنا ان زيد قد علمه عليه باعتبار صفاته ما قد يحصل له حمل الاتحاد
وفهم العقد بان ظان زيدا المذكور غير زيدا للعلم فتبين ان تقول زيد زيدا
زيد المسئول عنه او المذكور زيد العلم فكذلك يقول ان العالم اي علم بمعنى ان
المسئول عنه او المذكور علم او عالم ويكون الحمد اوليا اذ اتينا الى المبدأ للاتحاد بحسب
المعنى والمفهوم نعم لو اردنا اننا المحمول الحادث كما نقول في التحقق بالحادث انما هو انقول
ان العالم بكل شيء وقادر على كل شيء كان مرادنا بالمحمول معنى ضليا فان عالم وقادر
الشيء لا يصدق عليه على الذات بالحمل الاولى الذاتي لانها امر اسماء الافعال ومفهومها
ومعناها مقترنان بانها هما مطابقان لهما بل هما في الحقيقة متحدان بهما وبلزوم على
جعلها مبادي المحمولات على الذات ما استرنا اليه من ان حملها على الذات ان كان
علا او لينا اذ اتينا بسلوك الاتحاد والعول بالعينية وان كان محلا بالمقادير لزم

لأن القول تركيب الذات في الفعل الذي هو ظرف التحليل أو الاتحاد الحاصل من التحليل
المستعار إنما هو في الوجود على دعوى كثير من المحققين والاتحاد في الوجود لا ينافي التركيب
في غير الوجود لأن الاتحاد فيه اعتباري وهو لا ينافي التركيب مطا كما هو الحق ويلزم من
كونها قديمة ما يلزم من كونها حادثة وعدم منافاهما الحاجة مع فرض القدم وعدم منافاهما
لأن إيجاد بدو في توسط الفعل ثم الفاعل لا ينافي فعله هو الذات فيستغنى عنها
في إيجاد الأفعال فيلزمها النقص لأن عدم الحاجة إلى القديم نقض خبره لأنه أم هي الفاعل
فيستغنى عن الذات فيقع النقص على الكامل المطلق أم هما معاً فلا يكون طهر منهما
علته فانه أم احدهما بالآخر فتدخل الحاجة على الفاعل إلى الوسطة والنقص على الوسطة
وقوله ولا كقائمة المعتزلة مستغنى عنها لأنها أساساً وإثباتاً ثابتهما ومعلل الذات فانه
مستلزم بصريحه أن اعتقادنا كما أنه ليس كقائمة الأشاعرة من مغايرتها للذات وأنتم
مردك وفاعل آثارها بامع تحقيق فلو مدع وقد يقال ليس كقائمة المعتزلة مستغنى
مغفورها بمعنى كونها غير موجودة ولا معدومة وإنما يشترط أحوالاً لا توصف بالوجود ولا
بالعدم ولا يفيد هاتين التقابلين أي لا وجبه ولا ممكنة ولا قديمة ولا حادثة ولا جامعة
لغيره ولا مفارقة وهي عندهم معلولات للعافى التي أثبتها الأشعرى فالعافى كالعلم
بالقدرة والأحوال كالعالمية والممكنة للقادرية أو القادرية مستغنى عن الصدق
وابوها ثم من المعتزلة جعل الأحوال أربعة القادرية كالعالمية والممكنة والوجودية
وجعل هذه الأربعة معللة بحالة خاصة هي الألوهية وبناء ذلك منه على أن
الذوات يجلتها مساوية في العاشية فلو لا اختصاصه أنه نوع بصفته الوهية لما كان

اولى من غير هذه الصفات وزعم ان هذه الاحوال الخمسة ثابتة في الازل مع استيعاب
فقد وافق الاشاعرة في كون هذه الخمسة موجودة ثابتة في الازل مع مغايرتها
للذات واما باقي المعتزلة فقالوا بالاحوال كلها احوال من الاحوال الصفات الثابتة
لا خصوص هذه الخمسة وقالوا هي ليست موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة
ولست هي اباه عز وجل ولا غيره وما اشبه ذلك من المتقابلين وقالوا لا معنى للقديم
الا ذلك وهو كونه هو اكثر في الازل والطاق هذا قول بني الاحوال كما في مقام
وثابعيه الذين اقبلوا الخمسة المذكورة ولما عجزهم فلم يثبتوا شيئاً من الاحوال ولم
يقفوا على هذا لا يقولون ان لا معنى للقديم الا ذلك لان القديم الذي هو الذات
لم يقفوا بعدها ان يتصوروا والاحوال عندهم ليست ثابتة ولا ضعيفة والحاصل اما ما
اخبر به ابو هاشم واتباعه فالاولى المبطل لما ذهب اليه الاشاعرة في مبطلها
واما الباقيون فاعتمدوا في جميع الصفات من حيث مفهومها اصلاً وان ثبتوا ان
وجعلوا الذات ثابتة في احوالاتها واثباتها الى مناب الصفات زعمانهم ان كل
اي لا يثبت الاغناس هو جالس له في معنى مفهومه الاستشفاق في العلم انما يثبت عن
العلم والسمع انما يثبت عن السمع ولا يثبت العلم عن السمع ولا السمع عن العلم والسمع
طائفة مبادئ تلك الآثار ان كان على جهة القوة وقد روت القضاة على جهة الحدث
يلزم احتياج القديم الى الحادث وخلق عما هو محتاج اليه في حال ما هو ما قبل حدوثه
فوجب القول في الصفات المتوسطة بين الذات والآثار ما بين المتوسطة بين
الشيء والاقبات حاداً من لزوم الحادث وعلى القول بكل واحد منهما امر القضاة والحديث

والوجود والعدم والاتحاد والتعدد حيث كانت الالهة بمجولة والمجبول لا بد له
من حامل وكانت علمها غير موجودة ووجب اعتقاد كون الذات فاعلمنا ما بان في الوجود
لناتر الاتحاد وليس في شيء مما فرغ ولا شيء صحيح يقوم عليه دليل بل مقتضى الادلة انما هي
ما قالوا فان اثباتهم الاحوال ان كان انبثاقه سببا لزمهم ما قرروا منه فان الشيء
لا يفر من ان يكون قديما وحادا وان سمى خلافا لانه لا يخرج من ذلك وعدم اثبات شيء
مع الذات الحق لا يلبس منه الحاص ولا الخلق لا ينزع لا يحتاج الى شيء في الجوانب شيء او
الشيئين من حيثية والاتان مبدؤا بفعله ذواتها فابنا وما هي به هي وليست من
احد عصر لان ذلك الاصل ان كان قديما لم يجز الوجود معه منه اذ يلو تغيره المتناهي
للعدم فان القدم ياتي القبر لذاته وان كان عادا فانقلنا الكلام الى صديقه قديم
او يتسلسل وانما اخترعها اختراعا والبسها من حيثية اختراع قبولها منه ومفهومها
الاستغناء هي من معنى ما اخترعها عليه فلا يحتاج في احدتها الى شيء اذ لا شيءية
لشيء مما سوى ذاته المقدسة لا ما اخترع عليه بفعله والبس من حيثية اختراع فلا
يحتاج الذات المقدسة في احدتها الاتحاد ايضا انبثاق من الباقي وان حوالا على اننا
اذا احدتها بفعلها هي اثارها اي اثار فعلها والنيابة لا تفعل الا مع اثبات الوجود
الناسبان كان لذاته صالحا للثابت لم يتفق عن غيره وان لم يكن صالحا لا يمكنه التاثير
بالنيابة الا مع اثبات السور عنه وتحققه ليكون بنيابة عنه فاعلا فاذا اجوزوا
تاترهم على النيابة عما ليس بموجود فالوجوب الى الحكم يكون فله على جهة النيابة الالههم
احد حقائقها من شعور مفاهيم تلك الصفات وصيغتها ان حقائقها مختصة وان

وان وصفه بـ تلك الصفات انما هو من حيث انه فاعل افعلون تسمية تلك
الصفات بما سميت به انما هو من فعله لتلك المعاني لان هذا لصفات صفات
الافعال كما ذكرنا سابقا كما يسمى زيداً كاتب وصفه بحاله الكاتبة فان ذلك
ليس الا بما استثقت من فعله الكناية لان الكاتبة حال لذاته او ان الكاتبة
لذاته وانما تلك صفات فعله وبما وجدنا عليهم اعني اصحاب المعاني واصحاب الاصول
يعلمونها من عينه الصفات بمعنى انا اذا وصفناه بعلم وقادر وسميع وبصير
فان اردنا المعنى الاول فلا نفى بتلك الاوصاف الا محض الذات المجترة وان
مفاهيمها نفس مفهوم الذات المجترة وان معانيها عين معنى الذات المجترة ولاكثر
والاستدراك والتعريف في الخارج ولا في نفس الامر ولا في العقل ولا في الفرض والاعتبار
بحال الاحوال وانما وصفناه بذلك مع قولنا هذا تبعا لوصفه نفسه بـ بذلك بعد
قيام الدليل القطعي عندنا على ان مراده بـ وصف نفسه بذلك وصفه نفسه لتعليم
بلاوصاف افعاله كالكاتب والقائم والحرك والنام في وصف زيد بما مع اننا صحت
افعاله والافعال متحدة في نفسها وانما كثرت واختلفت اسما وهذا باعتبار كثرة متعلقها
واختلافها وليس مرادنا بقولنا ان صفاته عين ذاته ان صفاته مغايرة له بالهوية
متحدة به بالمعنى كما يروى الله في قوله في الكتاب الكبير وا على من اعترض على الحكماء
القائلين بالعينية حين قال المعتزلة اذا كان وجود الواجب عين ذاته والوجود
معلوم بالكنة والذات مجهول بالكنة لانه لو كان المعلوم عين المجهول فان الله قد العترة
لنعم انهم مكلوا بمعينية هذه المهنومات كما في الحمل الذاتي الاول وهو من ان مرادهم

من الغيبة هو الاتحاد في الوجود كما هو شأن الخلل المتعارف ان الاتحاد في المفهوم كما في
معاني الالفاظ المترادفة بعضها على بعض مثلا اوليا غير متعارف انتهى ويحتمل
ما يلزم القائل بتفانر المفاهيم من وقوع التركيب والتعدد اذ في نفس الامر لا فرق بين القائل
بتفانر مفاهيمها الا لثبوتها وبين الامتناع في قولهم بتفانر الالفاظ والغايرة لان التفانر عند
مستفاد من دلالة الالفاظ ومعاني الالفاظ غير محصور في ما تفرق الاعراب بل قد يتعدد
المعاني التي يوضع اللفظ لها والعام بها جاعل عن مفصوده باستاء ولا منسبة بين الجاد
والغديم فيكون ما يدل على الحادث لا يدل على القديم لعدم المشاهدة بخل والصفات الغديرة
كالقاهر والقادر ليس مفهوما متعارفا من مفهوم صفات الافعال لتكون مغايرة له بالمفهوم
وانما مفهومها عين معناها وفهمها مفهوم الذات المجتبة وليس التثنية كما يتوهم من
قولنا صفاته عين ذاته وما ذاك شئ واحد بمعنى واحد لان حيث خصوص من الصفات بل
ليس الا شئ واحد لا الاله الا هو العزيز الحكيم وكل ما هنا في اثبات من هنا وفي قديم
ليعلم يفهم بالاستدلال القطعي بعد ما بينا ان كل ما هو في هذا الطريق مستلزم للتركيب
والتعدد والحاجة والحدوث وان لم تذكر اول ذلك مفصلا لان ذكر الدليل في كل ما
على شئ واحد بوجوب التثنية والتكثير مع اننا ذكرنا كيف الفاهم في كثير من المواضع وقول
المع كافي اصل الوجود عند بعض يشير الى نفى مفاهيم الصفات وحقاقتها مع اثبات آثارها
وجعل الذات فائضا عن الصفات في احداث آثارها ما ذهب اليه المقر اصل في الوجود
الحي نوع وجعل الذات فائضا عن صفاته في الثبوت والتحقيق كما ذهب اليه بعض الروافضيين
منع الاشراق ذهبوا الى ان الوجودات في جميع الموجودات امور اعتبارية لا محقق شئ

منها في الخارج وانما تحققها في الخارج بسببها البديع لكنه هو المحقق في الوجود في الخارج
 وما ذهب بعض هؤلاء الى عدم تحققه في الخارج وهي ثابتة متناهية وجوده ومع المصنف
 قال ان الفاعل بالاحوال ونفي ذلك وانها اثبات انما هو ان الذات التي ثابتة متناهية
 تلك الاصول في اثبات انما هو احاطة في سخافة القول مثل حال التام في الوجود
 وان الذات ثابتة متناهية في التحقق لان المصنف ذهب الى ان الحق في الوجود بحث ولا
 له فقول هو كذا عكس قوله واقول اما الفاعل في الوجوب واثبات الذات فلكلامه
 وجوبه بغيره من الصحة والم لا ان لا يفي بمعية الواجب عدم تركه من وجود ومعية فلا
 ولا فلا لانها هي الازمنة والاشياء في ذلك شيء لانها هو الكبر المعال نعم هو
 هي بمعية وهو حقيقة وهي وجوده بل لا يقدّر ولا ثباتا في الخارج ولا في الذهن ولا
 في الذهن ولا في نفس الامر ولا شيء مما نرضى للاهتام واما توجيه كلامنا في الوجود
 في شأن الحق عز وجل فهو ان الوجود في حق الواجب سبحانه وفي حق عباده ليس شيئا
 غير محقق الثبوت وقول هذا القول الاعظم انه ذات وجود محقق بنفسه وبغيره
 ما سواه من الهويات والمواد والصور وهو ما يراها وسائر ما لا يربط كل شيء في شئ
 الذات والصفات والجواهر والاعراض فشي لا اصل له ولا يرضع هذا اللفظ المعنى
 جوهري واما موضع المعنى وصفي وقولنا اذا اقتضت عند وجود ما ذكرت كل واحد منهم
 اما هو ما يوجب اليه الا بغير تصور ولا برهان وفي هذا الى دليل الحكيم فمعية متناهية
 بغير بعضها في بعض وادفعهم لشيء الى شيء واما الصور لك مثلا الصوت في الهواء
 شيء محقق بالوجود وهو شيء اشرق من ظهور القابل للرأ سار في الصورة كبريان الرزم

في الجسد به تحققت الصورة ونقصت به وهو مغاير لها وجوه فيها هي في الحقيقة ^{وضوح}
عليه وامرهم هذا كله مبني على مسألة وجود ولهذا يستدلون بما ورد في الكتب
الالهية من نحو قولهم ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهر كالمضمار وبالطريق
وواذا سمعوا قولنا انك لما قالوا امر ذلك قالوا انا الوجود لان الله في قلوب المحجوبين
وانما تذكر القلوب التي رفع الله عنها الحجب والاستثناء حتى شاهدوا الاسرار والى
كشفهم لفظ الوجود وان قلوبهم هي المحجوبة عن الاسرار بميلهم ومنايعهم لا ^{شاهد}
وسلك الاقتداء بما رواه الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ما اختلف للبدل والنفاد
وانا اردت ان تحقق صحة كلامي فذكر في جوابك ثم تجد هذا لا ينطبق الا على المعنى
العام المصدري المعبر عنه بالفارسية بـهتت ولوعتوا بالوجود الذي هو غير المعنى
المصدري انه هو المادة كما ذهب اليه بعضهم لكان حسننا ولهذا نحن في جوابنا
اذكنا تجري في كلامنا على ما يتفاهم نغني به المادة على المعنى الاول كما تقدم او كون
الشيء ان فعل الله على المعنى الثاني او المعنى المصدري فاذا عينا به المادة صحيحة ظاهرا
وباطنا لانها هي صفة الشيء وهما يتقو به ثبوت كنهنا ولا نرى سبحانه عينا لاننا
بذواتنا هي اولاد وعرف فعل الله والم حيث ذهب الى ان الوجود حقيقة الشيء
وانه مغاير للمادة والصورة وجعل قولنا الانسان حيوان غلط هو هذا ما جامع
جميع ذاتيات المحدود انه هذا الالهية للمقال عليه انه لو كان ذاتيا لما خرج عن الحد
التمام وان الحد غير تام مع انتفاءه على انه تام مع انه اما جميع المادة التي هي الحيوان
والصورة التي هي الناطق لا غير ولو كان الوجود ذاتيا غيرهما الواجب اعتبار ^{انها}

ولكن الاتفاق على ان هذا الحد ليس بخصوص مهية الانسان دون وجوده بل هو حد الانسانية
بكل ذاتياته فلو كان الوجود بالحق الذي يشبه الوجود الحقيقي للانسان ومزاجياته واجب
ذكره في الحد التام واذا ثبت انه يعبر به عن المادة ولد المادة هي كنه الشيء وايضا في كل
شيء بحسبه صحيح ان الحق سبحانه هو الذات المعتمدة وان تلك الذات متحققة بذاتها
بدون ان ينسب اليها وجود ومقاييرها حقيقة بل بفاصل تحقق فعلها كتحقق كل تحقق
واذا ان يقال انها ثابتة صواب الوجود في كنهها بذاتها وفي تحققها لشيء
بفاصل تحققها اي تحقق فعلها وذلك على هذا قولنا يعرف التحقيق الا بالوجود
الذي يتوهمونه قول المفسر تعالى عن السقط والشيء يشبهه الى ان قول هؤلاء دليله
منه السقط وقول المشاعرة وقول بل على نحو يعلمه الراسخون في العلم الراجح يريد
ان كون صفاته عين ذاته دفع على نحو لا يعلم الا الراسخون في العلم الدقيق هم الامة السليمة
الصادق عليها خيرة الاشياء اوسطها الذين لم يلحقهم الغالي بل هو عند الغاية والنهاية
في التوكل والوسوع في العلم ولا يفوتهم الفصلا ولا يحتاجونهم من قصور رتبة
الوسوع وظاهر الفرق بينه وبين واحد ولو لم يلحقهم الفصلا ولا يفوتهم الغالي لكان
لما معنيان وكان الكلام التي يورده ان كانت النسخة صحيحة وحصل تحقيقه في
الكلام غير الشافعي والخطب سهل ولما الخطب عظيم في ورده هو آثرهم فانه يعني مثل
الاعراب والباطل السطحي والفاطحي واشباههم من المصنفين فانهم هم الراسخون
في العلم عند ذلك النحو الذي لموع من عينية الصفات على نوعين احدهما كما قال
عبد الكريم في الانسان الكامل واستشهاده واعطى هبة اجلة ومفضلا بجميع

ذلك باجماع صفاته اجماعاً قد لا ان يحاط بكنهه واحاطة الا بحاطبته حاشاك من
على وحاشاى ان تكن بل جاهلا وبلا من خبايته والظان مراده بقوله
يا جميع صفاته انما مغايرة في المعنى وفي القهوم باعتبار وهي عينية من حيث حدة
الوجود لانه في اول كتابه قال ان علم المصوف هذا مبني على مذهب من ذواته
ومعلوم ان المشاور من ذلك مذهب الساعرة وقد سمعت مذهب الاشاعرة
فيكون الاتحاد في قوله يا جميع صفاته من حدة الوجود والافنى وحشيت هي القهوم
والمعنى والتحقيق مغايرة للذات فلا فرق بينها وبين سائر الاشياء في المقاب للذات
والا اتحادها وهذا ما يصدق عليه ذلك الحق عند الله لقوله بوحدة الوجود في غيرها
فيها بالاطريق الاولى ولان كان في خصوص الحب هذا الريد هذا النوع من الاتحاد
ثانيهما انها من حيث القهوم مغايرة للذات في نفس الامر وتختلف بالذات في حيث
مخبرها في سائر الوجودات مع محبتها في اتحادها بما في الخارج لانها مصاديق
المحيات تأمل تلك المهيئات عليها في الخارج وهذه الوجودات ولان علمت عندك على
المحيات في ظرف التجليل الذهني الا ان الواجب ليس محبة عند الله لتعكس الجمالات
لاختلف الظرفين ومفهوم صفاته عن عند الله وجودات فالحل فيها بالاجمال الذي
الاولى الغيبة المختلف في الظرفين والى اصل ان مراده الوجه الثاني من الحق والمذكور
ويقال عليه ان الساجدين في العالم الحق لا يقولون باز الصفات الذاتية مغايرة للذات
بغايها اذ ليس لها مفهوم ولا مفهوم الذات اذ لا يمكنه الخلاق الا ما كانا حاضرا فيهما
بل الحق انها في انفسها اذ اريد منها الصفات الذاتية غير مغايرة في القهوم ولا مضافا

لذات بل هي الفاظ مترادفة فان العلم هو الشيء وهو البصر والعقدة كل صفة هي اخرى
في الفهم والمعنى وكل منهما هي الذات من جهة انها اخرى هذا اذا وصف بها او يربط
الصفة الصفة القديمة فزنا والافنى الحقيقي لم يصف بها تشكك لان الوصف ان
كان لم يمتج البصر وان كان لغريف فاسواء فهو بجميل ان يعرف عندنا بالغير
لعدم الفائدة في ذلك ولان تلك خلاف ما هو عليه في غير جلاله لا يتحالة ان يكون
مدرك للغير وانما يصف نفسه لم يابك ان يعرفه وهو صفات افعالها لانها هي التي يمكن
ان تعرف صفاتها وانما يربط بها عليه بمعرفة آثارها وصفتها انها اختلافها او يربطها الذات
فانه يكون معنى هذا العلم قد برأسه اسلمه على انافذ قد زنا انه ما يصف صفاتها لا يصفها
الافعال الذليكي في الذات صفة وهو صوف ولان في الفعل ذات يجب هي لان لا اله الا
هو العزيز الحكيم قال — قاعدة علم جميع الاشياء حقيقة واحدة مع وصفه لم يكل شيء
لا غاية حقيقة ولا كية الا احصاها اذ لو بقي شيء لم يكن ذلك للعلم علما بل لم يكن ^{حقيقة} هو
العلم بل كان علما بوجه وبجلا بوجه وحقيقة الشيء بالهو حقيقة التي غير متجهة بغير
والام يخرج جميع القوة الى الفعل ان — قوله علم بالاشياء حقيقة واحدة ان
اراد به ما يعرف ولا يفهم فكله عليه بانه حقيقة واحدة ليس بجميع بل القبل التحقني بغير
التكثرة لان ما كان متعلقا وشكلا مختلفا يجب ان يكون في نفسه كذلك والا لكان
معاني العلوم غير مطابق له واذا لم يطابق العلوم كان مجعلا ولا العلم ليس حقيقة
واحدة والعالم الاجمالي متعلق بالعلوم الاجمالي وعلى هذا تبقى اشياء لم يكن عالما
بما هي المعلومات التفضيلية فانه غير عالم بها ولم يكن حقيقة العلم بل كان علما بوجه

وجملها وجه فان قلت انما قال حقيقة واحدة وذلك غير مناف للتفصيلات قلت
لان التفصيلات انما كان تفصيليات لا شئ انما على المفردات التخلقات والعالم
بأحد المختلفين لا يكون علما بالآخرين وان وقع فاما يبقى على الجهة التي
لها امثلا لو قلنا العلم حصول الاشياء للعالم لكان شاملا لحصولها خاصة ويكون
حصول البيان واحدا لثبوت العلوم مع العدد بان الحاصل اثنان وانما انما مختلفا
او هو متفقان فغير داخل في شمول الحصول فنجاع العالم في تحصيل اللويزين الى شيئين
اخرين غير الحصول الجامع لهما غير نوع الحصول فلا يكون العلم حقيقة واحدة معلومة
مختلفة المتخالفات لا هيبة جامعة لها فلا بد ان يكون العلم مطابقا للعلوم ومقتضا
ان يكون العلم بالمتحد متحدا وبالمتكثر متكثرا وبالتخالف مختلفا وبالاجمل مجملا
وبالفصل مفصلا ولا يمكن غير هذا ولهذا قلنا ان العلم نفس العلوم ولا يشق
متفصلون الاسرار الالهية العيان ويأتي انتم زيادة بيان تحصل من عرفها الا
العيان ولكن الله لما جعل صفاته في عين ذاته وانما هي المرتبطة بالمعلومات
وقد بين محمد بن مهران فان جعل العلم متكثرا فيكون العلم وهو عين الذات لونه
كون الذات البسيطة متكثرة وان جعلت غير متكثرة المتكثرة في الذات لم يقبل منه الا
فرض مغايرة العلم للذات ولو في الفعل او الفرض وقد نفى المغايرة فيها وان جعلها
غير المرتبطة خالف جعلها لا يربطها بالمرتبط ولا يعرف غيرها ولا يفهمها فلم يجد
بذا من ان الحكم يكون العلم حقيقة واحدة لا تقع له وموجوب العينية وان يحكم بشمول العلم الحقيقة
الواحدة من حيث وجودها وعدم الاختلاف بها الكل في كماله لا يميزه التجميع في رعيته

لم يكن العلم مطابقا للمعروف في الخارج كالمطلوب بل في المعاد اذا كان مختلفا استغنيا
منه استغناء لا يطابقه فالشئ يختلف ولا متغايير ولا متكرر ولا متعاقب واذا لم
يطابق فقد خالف اذا لا واسطة بينهما فيكون مجهول وان حكم بالمطابقة مع عدم المطابقة
في الخارج ونفس الامر فقد كما لا يعلم اذا الحكم اذا خالف الواقع ونفس الامر مع ظهور
المخالفة عند الحكم باطل والحكم الباطل والصحة لا يجعل الباطل صحيحا فانك اذا حكمت
على زيد بالوجود بانه معدوم مع عدم الظهور خالف الحقيقة لا يكون بحكمك معدوما
وهو موجود لان قوله ومع عدمه فهو علم بكل شئ ان اراد فيه هذه الوحدة الحسية
او النوعية كانت العلاقات والارتباطات بالاشياء الشخصية شخصية لا يصلح
فعلها يريد ان يتعلق بالجدار فان الجهات الشخصية من الحقيقة النوعية غير تلك
النوعية فان الحقيقة النوعية لا تتعلق بذاتها بل بتأثيرها من افرادها الا بالحقيقة
الخاصة بذلك الفرد المتلبسة بشخصات ذلك الفرد او بالحقيقة الذاتية
المتشعبة في سائر الافراد على جهة النوع لا على جهة البدئية في الفرد الواحد يكون العلم
اجماليا كلييا فتخرج جميع القضايا وتبقى غير معلومة حتى يدبر لها المصروف يكون به معلومة
ومر الفرض الاول يكون العلم غير تلك الحقيقة الواحدة التي هي الذات المقدسة عند
المصروف وانما العلم تلك الجهات المتعددة والعلاقات المتكثرة والارتباطات المتعددة
وهذا وان كان هو من جهة التهديء لان الصيغة منتهى الصفات فعلية
لخاصية ويلزم المصروف على مذهبه لان يكون البارز وقبله عالما بكل شئ بذاته في الازل
وهذا وان كان مذهبه التهديء عليه ان ما اذا القائل بان مع سالم بها الاول يلزم منه

وجودها في الازل مع وجودها وهو اجل واغز من ان يكون في الازل غير وانما هو عالم
في الازل بها في اماكنها ووقاتها من الامكان فان العلم في الازل والمعلوم في الاكتم
فلا يجوز ان يقول هو عالم بها في الازل ويجيب ان يفقد انه عالم في الازل بها في الله
ومع يكون العلم هو وقوع العلم اي قلته الحادث على المعلوم حين وجود المعلوم
لا قال الله فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وضع العلم منه على المعلوم وقدر بقدر
الحديث فيمليق الا ان هذا يخالف لما يريد لما فيه صوابه كما هو مع كلامه من ان العلم
تتلقى بها في الازل فان اراد الله من العلم ما يفرضه فقل اخطا في جعله حقيقة واحدة
الان مطابق للمعلوم والمعلوم متكرر مختلف فان لم يجعل العلم متكررا مختلفا لم يكن العلم
مطابقا للمعلوم فقل اخطا اها في جعله حقيقة واحدة او في جعل العلم غير مطابق
المعلوم ولخطا اية في جعل ما يفرضه من العلم عين ذات الحق عز وجل لان يفرضه انا
جعل الذات مكتشفة له معروفة بالكنة او جعل ما يعلم ويحكم يعرف عين ما لا يعرف ولا
يحاط به علما فيكون الحادث عين القديم فكلوفر التجربة والتركيب او انقلاب الحقائق
وقوله لم يكن هو حقيقة العلم التي يراود من انه لو بقي شيء لم يكن معلوما لذلك العلم
لم يكن ذلك العلم علما مطا فان العلم المطلق اي الذي لا يشوبه جهل بشي هو الذي
لا يفوته شيء ولا ينادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فلو بقي شيء لم يحيط به ذلك العلم
كان غير مطلق بل بشي دون شيء فيكون مستويا مجهلا وهذا صحيح وقوله وحقيقة الشيء
بما هي حقيقة الشيء يعني بيان حقيقة الشيء بذاتها لا بشي اخر فغار لذلك الحقيقة غير
متميزة بغير ذلك الشيء صحيح لانه لو اخرجت بغيره لكان حقيقة لذاتها وقوله ولا

لم يخرج جميعه الى آخر معنى انه لو قد شئنا انما ذلك لعدم إمكانها هو له لقائه اذ لم
يخرج ما به استحسان من القوة الى الفعل وهذا في الجلاء والظلمة جميع وفيه مناقشات لا فائدة
لذكرها نعم تمام الفائدة في واحدة وهي ثبوت لم يخرج جميعه فان الله لا يقدر ولا يجوز
ان يقول لو لم يحط استحيانه بشئ من الاشياء لكان نعم لم يخرج جميعه من القوة الى الفعل
لان ذلك لا يمتنع على لفظه لا يصح عليه اطلاق لفظه المستعمل في المعجزة والتعجب
ولو في الغرض والعلم الذي هو عينه يصح عليه ذلك في الغرض كما قال لم يخرج جميعه
وليس ذلك الا لاجل ما يتوهم بينهما من المفارقة وانما استحيان لكن القول بالنسبة
يستلزم ضادا فيقال لدفع الفساد في رده ان العلم عيني الذات مع التفريق بينهما
ومر هذا المعنى الذي في نفسه غير اوردنا عليه ما سمعنا سابقا على ثبوت حقيقة واحدة
ومع هذه علم بكل شئ وعنده انه علم الايض بما هو عليه من البياض والاسود بما
هو عليه من السواد والمحرك بما هو عليه من السكون وهذه الحقائق المتباينة تطابقها
بوجه واحد وهذا لا يصح الا اذا التزم انه بنفسه العلم الاجمالي وهذه الحقيقة العلم
التفصيلي فرد عليه ان تعلفه بكل فرد هل هو عين تفعله بالآثار المتباينة له ام غير
وكذا ما تبقته لكل منهما فلما فرغنا من قوايين الاجمالي والتفصيلي نسبوا الاجمالي الى
الازل والتفصيلي الى الحوادث لزمهم اما اتحاد العقول والطائفة وهذا يلزمه
مع اتحاد المعلومات بعضها ببعض فزوج جميع المعلومات التفصيلية المستلزمة
لعدم الحقيقة الواحدة المتبادلة لهما عن طريق التفصيلية واما تفقد العقلي
والمطابقة فتعدها معلومات وهذا يستلزم مع عدم صحة الحقيقة او كثر الدلائل

عبر الاطالة بالمعلومات في الازل لتجدوها ونعاقبها في — وقد ثر ان علم يرجع
الى وجوده فكما ان وجوده ومع لا يشوب وجود شيء من الاشياء فكذلك علم بذاته الذي
هو حضور ذاته لا يشوب بغلبة من الاشياء لان ذاته شيء الاشياء ومحققاتها
فذا ان اهتم بالاشياء من الاشياء بانفسها اذ الشيء مع نفسه بالامكان ومع مستثناة
ومحقة بالتجويد وجوب الشيء الذي امكنه ان يكون وقد ثر ان علم يرجع الى
وجوده من جهة اعتبار العينية وانما هو بالذات معنى عند الله وعندنا الاتحاد
معنى ومفهومها ومن جهة ان الوجود حقيقة وجوب اذ الامكان عدم وجوده او امكن
والعلم حقيقة وجود واجب اذ عدم العلم بشيء اما عدم وجوده او امكن عدم
العلم بالوجود في الوجود وجوبا وفي الامكان امكانا وفوقه فكما ان وجوده لا يشوب
بعلم شيء الى ان لا يشوبه الى ما قلناه من ان بساط الحقيقة كل الاشياء بنا على القول
بوجود الوجود يعني ان حقيقة الوجود هو الحق بانه لا يوجد هو كل الوجودات
التي في الاشياء وقد قلنا بطلان كلامه فيما سبق وقوله فكذلك علم بذاته الى ان لا يشوب
الى ان العلم هو الحضور وان علم بذاته هو حضور ذاته لذاته وان اي علم بذاته لا يخلط
بعينية شيء من الاشياء وهو صريح في ان حضور كل شيء كما ان وجود ذاته وجود كل شيء
فاما قوله الاول اعني ان علمه يرجع الى وجود ما يكون هو اياه فانما يصح اذا اردت
العلم المذكور العلم الذاتي هو الذات من غير فرض مغايرة بوجه ما لا في الفهم ولا
في المعنى ومع صحة القول بانه تغبر عنه في جميع ما نريد ان نقول فيه بلفظ اسم الذات
فان الشق الكلام المذكور صحيح فقولك فيما اردت صحيح فقول ان ذاته جميع الاشياء حقيقة

واحد وضع وحدتها ذات بكل شيء ولا تقاصر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها اذ لو بقي شيء
يعني لو خرج شيء من الاشياء غير الذات لم تكن ذاتا بل لم تكن هي حقيقة الذات بل كانت
ذاتا وشيئا اخر فان كان هذا الكلام يحسن منك كان كلامك بعبارة العلم صحيحا لانك
لا معنى بالعلم إلا الذات وان قلت يجوز ذلك لاجل اختلاف المفهوم قلت ذلك اذا
قلت في شأن زيد كلاما لا ينافي لك إلا بكنية كابي عمرو وانت تدعي ان المقصود
ذات زيد لم يقبل منك بل يكون دليلا على انك لم ترد ذات زيد والاشافي بالقلب
كاشافي بالكنية فلو كنت تقوى بعبارة تلك الحقيقة الواجبة الوجود لصح وصفك باسم الذات
كما يصح باسم العلم لكنك زيدا بالعلم شيئا غير ما تريد بالذات وصطلحت العبارة فافعة
من الاتحاد كما يجوز لك ان تقول ان ذات العلم محيطة بذوات المعلومات بذاته
يجوز لك ان تقول ذات العلم محيطة بذوات الوجودات بذاته فاذ اختلف في ذلك
ولم يخبر في الثاني دل على اختلاف المقصود من العبارة بيني وبينك العلم للذات وقول الله
يرجع الى وجوده لفظي لا طبائقي المعنى لان العلم المتعلق بالمعلومات المرتبط بها المنطوق
لما لا يصح ان يراوبه الذات لانها لا تتعلق بالمعلومات ولا ترتبط بها ولا تعلق بها
فلا تصح العبارة وكلما اتسمت بعبارة ثم مدحولة ولكن اتسم الخرق على الرافع ولا يصح الا
الانها والابهام والاجمال حتى باقى ما لا يعمل المشيخ عليه نعم العلم الذي يصح تعلقه
بالسوء الله ويرتبط به ويطابقه الذي لا يميز بين مثاله ذوق في الارض والسماء
هو العلم الحارون وهو الكتب الالهية كما قال العلماء عند رب في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى
واما العلم الذي هو الذات فلا يصح ان يتعلق وبالمكان ولا يرتبط بها ولا يطابقها

الذات لا تتعلق بالمكانات وهو لا ينطبقها ولا تطابقها ولا يلزم من قولنا هذا
ان يقع غير علم بها لانها لم تكن موجودة في الذات وانما هي موجودة خارج الذات وخارج
الذات هو الامكان والاهم الامكاني محيط بها وقد تقدم انه يستحيل ان يتعلق العلم بشئ
فاذا لم تكن موجودة في الذات لم يصح ان يعلم بها بالذات وقولنا لم يتعلق العلم الذي
هو الذات بشئ سوى الذات سالبة بانفائها عن موضوع الامر انك تكون دائما بصيرا
واذا لم يكن في يدك شئ لا تعلم ان في يدك شئ ولا ترى شئ او اذا انى لا تعلم ان في
يدك شئ ان لم تكن يدك القول جاهلا ولا اعني بل تكون بعد عقلك ملك بشئ في
يدك دائما بل لو ادعيت العلم كنت جاهلا اذ لا معلوم فكذلك ما نحن فيه ولم نذكر
هذه الحقائق الحقّة الثوابية ولم نرد اليها وكان الخواطر اصلات من العيون الكبدية
كان لا اهل المؤمنين مذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كبدية خرج بعضها في بعض وذهب
من ذهب اليها الى عيون صانعة تجري الامانة لانفادها والعلم الذي يتخذ بذات
مفهوماً وشيئاً هو العلم بالذات خاصة لان العلم بين المعلوم في كل رتبة من المراتب
في الوجوب والامكان على العجيبة وقد اشرنا الى ذلك هنا في شرح المشاعر وانما قوله اننا
اصنى فكما ان وجوده لا يشوب بعد شئ الخ قد بينا ما يلزم من انما على ما ذكر من ان
بيط الحقيقة كل الاشياء وقد ابطالناه سابقا واذا جعل العلم المتعلق بكل الاشياء
عين الذات فوجهه عليه من الرد ما نحن فيه على ما هو متحد في كون كل الاشياء ويتجه
على قوله الثالث اعني كون عالمه بذاته الذي هو حضوره زمانه ذاته حضور الاشياء
التي والصورين ما اردنا على كون الذات كل الاشياء ومع ما حضوره بالاجمال فيخرج

التفصيل فيكون حضور الذات حضور بعض الاشياء اعني الامور اجمالية واما التفصيلية
فانه كانت معلومة لكنها معلومة بعلم مجرد فلا يكون حضورها حضورا قديما بل هو
اليسيط الحقيقه بعض الاشياء ثم حيث حضر شيء حضر بعض الذات لان كل ما هو كمال الامور
المتكلمة المتعددة المتعاقبة معقدة مختلف متعاقب فانه احضر زيد حضر وهو زيد او ما به زيد
وغيره فاهو به او ما به ابنه وكذا ابنه ان جعل بسيط الحقيقه كمال الاشياء والاهلية فتوى
الاهلية اذلية عنده لان الذات اذلية ولا تكون في الاصل كمالا لم يكن واذا وصل التفصيلية
وثبتت الذات اجمالية التي هي الذات فبذلك الم وما يتابعهم يعني الذات الحق تعالى
وقوله ان ذاته مشي الاشياء او حقوق الحقائق معناه عند هذا الحق انه سبحانه شئ
بشيءه ان الشئ اما هو شئ بمشيئة الاشياء واليه اير المؤمنين في خطبه يوم الغدير
والجمع يقول في الشئ على السجادة وهو مشي حين لا شئ اذا كان الشئ من شئ
رواه الشيخ في الصباغ فتقوله ان ذلك الشئ من شئ لا اشتقاق واما ان
سجادة شئ فعلى ما عرف من وصف العنوان وهو خلقا واحدة عز وجل الفرق العبد بصفة
التوحيد والتفريد وشئ سجادة عند هذا الحق ثم هي فعلة اذ ليس مشيئة وارادة الا
فعلة روى الصدوق عن الرضا في كتابه التوحيد انه قال المشيئة والارادة من صفات
الافعال فمن زعم ان اسماء لم يدر ما اشياء فليس بموجد في فهو من اجل شئ الاثبات
بفعله وكذا الحق الحقائق فان يكونها الحق بفعله تحقق صدور وذا انما تحققت
بالاعتناء بها كذا ومعنى قوله عند انما تحققت بذاته تحققت كذا كما هو من المواد
والصور تحققتا كما هو من حيث المشهور من المؤمنين بوجود الاشياء اذ لا وجوده ففلا

وبعضهم ذهب الى ان وجود الاشياء افعلة ثم ذهب اليه صراوت بن عمر وابانعة والمعرف
من مذهب النضر الاول والمواد والاشياء مركبة من وجود وهيئة بمعنى من مادة وصورة
كما هو المعروف مذهب الحكماء على هذا الاتفاق ان كل ممكن ذو وجود تركيبي فقول المفسر
اصح بالاشياء بانفسها يريد ان تقع كون الاشياء واستيائها وحققها بذاته لا بفعله اذ
ذواتها منزهة الله مثل الكتابة التي يحدث من الهمس المنقوش فان حقيقته من الهمس
فاذا ظهرت بهرون في الفطرطس لا يفيض كان عالم يسوء من الفطرطس هو الكتابة فاقول
اولى هذه الكتابة من الكتابة بنفسها فالكتابة البيضاء من الفطرطس هي وجود الكتابة
ومادتها واما حقيقتها وصورها وصورها في المواد واذا كانت الاشياء عندهم بهذه
الثابتة صحيحة ولم ياذكون من التقليل من قوله اذ الشيء مع نفسه بالامكان الم وما عند
اهل الحق كما سمعت قبل هذا من انه يقع استيائها وحققها انفعالها تحقق مدونا
وبما اصرع لنا من احوال الصلوات في تحقيقها وكيفية الفول التي ابرها في ارض بالكتابة
من الاشياء بانفسها ان كل ما به هو لنا انا ولا ينسب اليها فهو قوة وعطاية وكل ما انعم
به على احد من شئ وعطاه اياه فهو من يد وفي قبضته لم يتخلص به حين افاضها على
عبده والام تكس شيئا اذ هي اياها شئ يكونها في قبضة وهو قول الصمد في الدعاء كل شئ
سواء فام بامر الله لان الاشياء من فانا ابداننا وانما كل ما سواه ففعلنا شئ فذا انما نحن
بالاشياء بانفسها لان كل شئ منها فهو قوة التي اختارها من شئ ففضل عليهم باهم
به هم وكل شئ في قبضة وهو قوله مع كل من يد ملكوت كل شئ وهو مجيد ولا يجار عليه
ف قوله اذ الشيء مع نفسه بالامكان اي مقومها ختام تحقق وهذا صحيح وقوله مع شئ محقق

بالوجوب ليس صحيح اذ الشئ ليس مع ما فيه كالتكاثيرة البيضاء من المهرجة القرماس لا يفيض يكون
معها بالوجوب بل هو مع ما فيه كالمكان اية اي متقوم فبعله قيام صدر ولو اريد الوجوب
العلمي لما خرج بذلك مع الامكان لان هذا الوجوب راجح لا اني بل ولا يقيني فلا حال وجوب
في وجوب الازلي مغالطة او قول بوجوب الوجود كالحصول مذهبهم ولذا جعل وجوبه بغيره مع الله
وجوبا اذليا ولذا قل وجوب الشئ اكد من امكانه لانهم يريد الوجوب العلمى بوجوب
المعلم عند وجوده لانه لان هذا الوجوب ليس عاكدا من امكانه لوجوبه بل هذا الوجوب
وعلمه جواز محتمل الامكان فهو اكد من الوجوب بالقلعة قاله — ومما يستصعب عليه
ان يكون علمه مع وجوده علم ايكلي شئ فذلك الخنة اذ وجوده على حدة وانما واحد البعد
وقد سبق انه ليس كذلك بل هو واحد بالحققة وكذا سائر صفاته ولا شئ غير حقيقة الله
الحق واحد بالحققة بل الاشياء الممكنة لها اعداد اخرى هذه الوحدة كالشخصية والشيء
والجنسية والامضائية وما يرجع غيرها وهذا من غوامض المسائل المهمة فاعند الله
في الحقائق المحصلة المناصلة التي تترك الاشياء سواها من الاشياء والاطلال فاعند الله
من الاشياء الحق بالاشياء كما عند انفسها الاول — يقول ومما يستصعب عليه ان يكون علمه
مع وجوده علم ايكلي شئ فلا يعلم المبدأ بالوحدة التي تطلقها عليه وحدة مدنية لان العلم
وان كان واحدا الا انه على احد الوجودات والواحد من الخسة لا يحيط بالخسة مثلا نحن
نريد وحدة علمية الوحدة الحقيقية بمعنى انه هو وليكن شئ غيره وانا اقول لانها الظاهر
ان الالفاظ قد ثبتت في دلائلها فربما اختلف المسند لان لفظا وهما متفقان معنى وقد
يكونان مختلفين معنى وهما متفقان لفظا فاذا اردت التمييز في المقاصد فاختبر القائل بالوحدة

الحقيقة ما عتق مثلها ما عتق ما بعدية والتنوعية والحسبية فلهذا إذا علم في بيان ما ذكرنا
بعبارة أول على مقصوده مما ذكرنا ولا من السائل بها فإنه على معنى كان قبل السؤال عاقله عنه
فان نفس عليه اللفظ الصريح فاطلب منه المثال فوجدته العدد ليست هي وحدة الواحد
المراد من الوحدة هنا الوحدة الاجتماعية لأن العدد هو الكمية العشرة فانه ثلثي واحد ^{كسرة}
واحد فوجدتها ليست حقيقة لأنها لا تشمل العشرة على وحدات متعددة ووحدة الواحد
قصد بها العدد خرجت عن الحقيقة فإذا قلت هنا واحد تريد بها الواحدات فماتت الف من كية
العدد فتقول واحدان مثال ذلك أنه تركبت من وحدات متعددة بخلاف ما إذا المراد
ماتت الف منه الكمية بل تريد واحداً نظيره لأن هذه الوحدة من الوحدة الحقيقة الخلق
على الخلق من حيث التسمية فالواحد فذلك من العددية فلا يجوز على استغناء
وقد تكون من الحقيقة فيجوز عليه وعلى وهذا ما أشاد إليه أمير المؤمنين ^{عليه السلام} في قوله لا عاقل إلا الذي
سلكه الواحد وهو الجدل قال ^{عليه السلام} بأى أجناس القول في أن أسوأ واحد على أربعة أحلام فوجدنا هنا
لا يجوز أن على أسوأ واحد ووجهان يشبان فيه فاما اللذان لا يجوز أن عليه ^{فصل}
واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز أن ملاقاتي له لا يدخل في باب الأعداد أما
سواء أنه كفر من قال ثالث ثلثه وفرد القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فلهذا
علا يجوز عليه لأنه يشبهه رجل يباع ذلك وفرد القائل اللذان يشبان فيه فقول
القائل هو واحد ليراد في الأشياء سببه كذلك وربما وفرد القائل أنه ربما وفرد رجل واحد ^{المعنى}
يعنى به أنه لا ينقسم في وجوده ولا عقل ولا وهم كذلك وربما وفرد رجل واحد وأما ما كان
له وحدان بصرف علمه لا أنه يدخل ببانته في العدد كما لا يكثر وألا فذهب إلى هذا

فإنه قد صرح بالصدق في وجوده عن الباقية إلى أن قال والواحد المبين الذي لا ينقسم
من شئ ولا يتجدد شئ ومن ثم قالوا ابتداء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لأن
العدد لا يقطع على الواحد بل يقطع على الاثنين الحديث فقال عليه بقوله من امر الواحد من
العدد من الحكماء فالعدد العددية تحقق في شيئين أحدهما الوحدة التي ضالفت بها الكمية
وثانيها الوحدة التي حصل للكمية بعد ما انفصلت عنها والواحد الثاني هي الحقيقة
والثمة بقوله من استبعد كون العلم مع وحدته على كل شئ فإن ما ذلك لظنه أن لا يريد بوحدة
الوحدة العددية أي الوحدة التي عرضت للكمية بعد ما انفصلت عنها إنما لا بد ^{بها} بالوحدة
الحقيقية وأقول قد عرفت الوحدة العددية فتبين أن تعرف النوعية والجنسية والمراد بها
الجنس حقيقة واحد فحقها أنواع متعددة بحيث أن تلك الحقيقة الجنسية مع وحدتها تنقسم إلى
حصول كل حصة مادة لنوع من أنواع ذلك الجنس فلكل الوحدة الجنسية لا تخا وحصول الأنواع
في رتبة الجنس كحصول الحيوان المأخوذة في أنواعها كالأشياء والفرد والظير وما
استبهمها فأنها مأخوذة وما استبهمها فأنها مأخوذة في رتبة الحيوان أي كل حصة منها جسم تام
محرر بالآلة فمرحبت في رتبة الحيوانية هي الوحدة وأما جنسية وفردية حيث لم يوصف لها
فقد عرفت الأنواع بالميزات وكذلك الوحدة النوعية بالنسبة إلى أفراد النوع فالوحدة
الجنسية ^{بها} حقائق تفصل الأنواع والوحدة النوعية متكررة بالميزات الشخصية فأنواع
هذا فالرجوع إلى العلم كالمثل لك وأسئلة ما يعنى بالوحدة الحقيقية بعد ما عرفت أن حقيقة الوحدة
واحدة فلكل من رتبة الجملة العاري عن شوب التفاضل هو الوجود الحق سبحانه وما كان شوباً
بالتفاضل والاعتماد فهو وجودات الممكنات وبعضها عرفت أن هذه التفاضل والاعتماد لم

لم يتحقق لذاتها وانما تحققها من عوارض مرتبطة بآثارها وهذه العوارض الفوارضه الا حصة لها
 بواسطة مراتب الترتيب التي هي الميزات لذلك الافراد الوجودية بعضها من صفاتها هي الميزات
 للقوالب الشخصية واذا نظرت بعين البصيرة المجردة عن التفكير والادغام لم تجد ما وصف
 المم الا كالحجب فانه لا يراه المطابقة للواقع فانه حقيقة نوعية ووجدانية نوعية
 للصور الذاتية من الدباب والسير وغيرهما فانها باقية على صفات الشخصية لذاتها وانما
 تتميز من الخصائص بعضها عن بعضها بالتحقق الهندسي والحدود التي هي عوارض مراتب
 الوجودات ولا يما على راي المم وانما هذا الفالين بان الوجود في الوجودات الاشياء بعضها
 وصفاتها معارف عن عوارضها الخارجية للصور وانما لها والوجود في الخارج ما لفظ
 من اشياءها وانما لها كذلك ان حقيقة الوجود هو الواجب الحق سبحانه وصورة الله
 هو العلم الذاتي حضور الاشياء الاولى في الذكوة لان مشيئتها ومعقباتها تلك الحقيقة
 السبعة مع كل واحد منها هي كل شيء من الاشياء الحقيقية واما الخطأ هذه الحقيقة وثلاثها
 فاما ما هو شبح وظل الحقيقة فكان حضوره في صور السير والبابان حقيقة
 مع وجودها هي كل شيء من الاشياء التي علفت منه ووجدت على ما يلزم من كلام المم او تكون
 وحدة الواجب جنسية او نوعية اذ ليس للحق فرع على فتر في الاجنبية او نوعية
 ولا اضافية ولا غير ذلك لان جعله مع حقائق الاشياء الحادثة في ذاته او في علمه الذي هو
 ذاته وان وجودها ليس شبح وجوده بل هو من ذلك ان وجوده من نوعية ولا يكون من نوع
 وحقيقة وجودات الاشياء وحققها من الشبح الا في الحضور والسير لان ظل الوجود يكون قائم
 بالظلية بل ان حقائقها من شبح وذلك لان حقائقها في ذاتها كانت مغايرة لذاته لصدقه

الاولوية

والصدق والمنافين للوحدان وان لم يكن معانيه لذاته كان نزول هذه الحوادث من ذاته نزول
السبح من العنوس والشخص من النوع وهو نزول الخلق من الكل في الغيب الذي وفي الخارج
ووالصدق والوحدانية على عز وجل كل شيء من شيء باي نوع من الخرج وروى الصدوق
في التوحيد بلفظه انه الى الله عز وجل الباقية عن اميرهم ان اهل البصرة كتبوا الى الخليفة
على ع ليلوا من الصدوق فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تحضروا الى القرائن ولا
تجادلوا فيه ولا تسألوا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله يقول من قال في القرآن
بغير علم فليتبوء مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصدوق فقال اما هذا الصدوق
ثم فسر فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يخرج منه شيء كشيء كالولد وسائر الاشياء
الكشفية التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا تشبهه البدن وان كانت
والنوم والخطوة والدم والحر والبرودة والتمتع والبكاء والخوف والرجاء والرغبة
والسامة والجوع والشبع فقال ان يخرج منه شيء ولا يتولد منه شيء كشيء لطيف ولم يلد
ولم يتولد منه شيء ولم يخرج منه شيء لا يخرج الاشياء الكشفية من عناصرها كالشيء من شيء
والدائمة من الدائمة والبناء من الارض والماء من اليابس والثمار من الاشجار ولا كما
يخرج من الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبرق من العين والسبح من الاذن والشم من الانف
والذوق من اللحم والكلام من اللسان والمعرفة واليقين من القلب وكاناد من الحج
لا بل هو الله الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها و
الاشياء بقدرته تبارك وتعالى ما خلق للفناء تمسك به وبقي مخلق للبقاء بعد ذلك كما
الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبيرة للعالا ولم يكن له كفوا احد فقدر هذا

الحديث الشريف يظهر لك ان ما ذهب اليه الله واتباعه من الولاية وامكان الظن مكانة
الله المغايرة لانه ذاهب كما يلي عز قريب الحان يتناول الحوادث الخارجية فمضاهيها
الناصلة القائمة بذاته وذلك الحقائق على المنسبة لهذه الاشياء الخارجية بانه فاذا
جربنا على ظاهر السقاة من كلامه من المغايرة كانت تلك الحقائق المغايرة مباينة
للغات لازمة لها وهذا يحقق المغايرة الموجبة للتركيب في نفس الامر وان كانت
في اعتقاده ان حصولها لا حصول جمعي وهذا في اذ هو كلفها فلا ينافي حصولها وانما
وحدة الحقيقة كما لا ينافي بقدر انحصان الشجرة واوراقها وثمرها وهذه الشجر فاعلمنا
في نفس الامر شجرة واحدة على اذ وحدتها في نفسها اسمها تلك الكثرات او حصول تلك
الكثرات للشجرة حصول جمعي عنده وقد ذكر فيمات في قوله فلا يمكن تعدد اللواجب
لان لو تعدد لكان الفرق واجباً محدوداً الوجود كما في الاثنين فلم يكن محيطاً بكل واحد
حيث تحقق وجود اليك له ولا حاصل منه فافضاه في ذلك الحق انتهى وهو صريح ان المغايرة
في وجوده اذا كان الحق مع تحطابه وهو حاصل الوجود الحق فافضاه في ذلك داخل
تحت حقيقة ذاته اذا حصل مع الحق مع كماله اسما من الاشياء ومادة التاليف تحقق
الكلية والوحدة التاليفية والكل يعني الوحدة الحقيقية ثم قل بعد ذلك وان
كل كمال وجودي وشي من كماله وكل خبر لقمة من لواحق جماله هو اصل الوجود الحق انتهى
وهو يبين ان ذكرنا اذا كان الوجود في الكل واحداً وعلمنا جمعي الوجود فقوله في هذه
القاعدة لتقدير ان كل الاشياء هي ان وجوده مع لا يشوب بعده شيء من الاشياء فذلك
علم الذي هو صفة ذاته لا يشوب بكنية صفة من الاشياء التي مثل ما ذكرنا ان علمه عين وجوده

الذي هو ذاته وجوده كل الموجودات وعلمه عين وجوده فهو عين المعلومات على
عينية الشجرة لا جزأها فهو وجودها وعدوها عدمه اذ ليست عند الله آثارا ولا
يلزم من علمها عدمه بل في الحقيقة يكون كلام الله واقعاً الى ان الاشياء اجزاء او
جزئيات بل الاول اوجه بما يلزم من كلامه وتسميهم بالحروف اللفظية من النسخ
الفاء والحروف النفسية من المداو وبالاعداد من الواو وما اشبه ذلك يشهد
بان اللاد من كلامه هو الاول وقوله فاعند الله هي الحقائق المحصلة المتماثلة الى
مثل الاشياء منها منزلة الاستيعاب والاضداد في جميع ما اوردنا على كلامه من
الغايرة وان الذات محل لجميع تلك الذات وان الوحدة التي ادعاها وحدة النوع
في الازهان والنفوس ووحدة الكل في الخارج وانها كوحدة الشجر مع ما انافت منه
فوحدة الحب بالنسبة الى المحسن المأخوذة منه لان هذا العبد الذي ذكره الله ان
اراد به ما هو خارج الذات كانت تلك الحقائق ممكنة طارئة بعد ان لم تكن شيئاً
مذكوراً وهذا دين ساداتنا محمد واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين
اذ دينهم ان كل ما سوى ذات الحق سبحانه وقع حادث بعد ان لم يكن شيئاً مذكوراً كما
مذكوراً بايجادهم وامكانه قبله وان اراد به ما هو الذات الحق عز وجل فوصفه بابق
ونحوه من المطامع والاعتراضات وقوله التي تتل الاشياء منها التي يقع ان الاشياء
الموجودة في عالم الاكون منزهة عن صفاتها التي هي في ذات الحق بمنزلة الشجر والظل
من الشخص والشجر هو الظل كما روي عن الله والمراد منه الصورة لان الصورة ظل
ذو الصورة والصورة مغلقة بلبس شخص كالظل والمراد من الشجر الصورة المفصلة

بالإشراف عن الصعود المفضلة العارضة القائمة قيام عروض لأن هذه يطلق عليها
صورة الشخص وهي المصلحة وأما المفضلة فهي التي تقع في المرأة فإما قائمة بصورة
المصلحة قيام صدور ونفوذ الشئ حيث يطلق فالغالب الصعود المفضلة في المرأة
ومعنى الانقضاء هنا القيام بغير الوصف كأمثلنا ولما كانت الأشياء الكونية
ذوات متخفة عند المص والأشياء والأطلال وذلك ما أنه عقل عن ملاحظة
شئ الخليفة أو أنه ما عرف كون المعلول بالنسبة إلى علته الحقيقية عرضا فان هناك
نفس الأثران المعروف عن علته الحقيقية والمراد من العلة الحقيقية هي التي تحدث
مادة معلولها الأمر شئ بخلاف العلة التي لا تصدر عنها إلا الصورة فان تلك
ليست حقيقية كالبناء في صنع الجدار فقل قولنا فيجب كونها أعراضا اعلمها وعلى قول
المص العلة الأولية هي الحقائق المناصلة وأما الحادث الكونية التي هي من تلك
الحقائق بمنزلة الأشياء والأطلال فهل عند المص يجعلها أشعة انحطت من تلك
الحقائق أم هي تلك الحقائق نفسها نزلت من أرفع درجاتها إلى حضيض طبقاتها بقاء
بمجيئ خلق أوجانها منها أم هي باقية في مراكزها والآن لعلها أبدالها أو أمتانها
أم تكيفت أوقانها وأما كنهها جسيات كينونتها فلي فرض يرد عليه الموانع المنافية لقوله
فقط الأشعة تكون أعراضا ولا يلام قوله بمنزلة الأشياء لأن الأشياء أعراض ولا تكون
الأعراض بمنزلة الأعراض وعلى نزول الحقائق بغير انقلاب الحقائق لأن تغير حال
القديم يجعله حادثا ويكون الذات فاقدة والأبدال من أنواع الولادة المنافية
للأزل والأمثال جمع مثل فيسكون التاء تعدد القدماء والنجير بك الشئ لا بمنزلة

الاشباع وعلى السكينة اثار ابداع اشباع واذا كانت الاشياء تعود في عودها الى صيها
كانت المحطة عائدة الى فاعله بدت فان كانت عودها عودها وعودها عودها
على نحو الضعيف فيعظم الخطب وان كان عودها عودها انتهى بتقسيم السعداء وقالم الاشياء
هذا كله ان كانت المحطة ذوات والا فالصفات مبادها هيئات الموصوفات وافعالها
لاذواها ولا يتجاوز شئ من الاشياء صيدوع ومع يكون العود عودها عودها وتنتهي
الاوصاف العملية واعلم اني لو جئت هذه الكلمات الى الدلالة على طريق معرفة سر
الخلقية الذات والصفات بمعنى المعارف بها حكمه معرفة على غلط كيفية بدو
الاشياء لان عز وجل خلق الاشياء موصوفات الاشياء وصفها هذا صفة العلة
صبغة الاسباب تعرف العباد كيفية الاستدلال عليها اراد من طرق الهداية والارشاد
كما اشار في اكنة المجد في قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا ه
خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين
لكم اشارة الى ان كل شئ خلقه من صفته او صوف فانه دليل ومثال عليه وعلة
ومعلول وعاية ومعنا واذا سمعت انه عز وجل انه لا يعرف الا بما عرف نفسه فاعلم
ان المراد ان اسباب المعرف والذات البيان ما خلق من خلقه وما بين من اسبابها
ومسبباتها فمن عرف سر الخلقية وصل الى معرفة الحقيقة والذات صلى الله عليه وآله
الهم وفي الاشياء كما هي فتمت بتلك الكلمات التي عارضت بها الله ليس
الاعراض لا والله ولكن بقصد ان بيان تلك الحقائق لا يعرف الا برؤ ما يحاكيها
من كلام الله وعين مخلقة لا يعرف ان كلامه حق بل ولا يقبل مني الا اذا ابطلت كلام

من مخالفه وحيث كان ابطال كلام الخصم مع تقدمه وشهرته وانى الاذعان عند هجرته
يحتاج الى كلام طويل وتقديم مقدمات ونقض كلامهم بعد ايراد حججهم والوقت لا يسمح
ذلك لو حث بالخلاف وعلم رضاي بقوله ليشبه من له روية على ابي وان اطلت هـ
الكلام لا ينفع الا اولوا البصائر ولا لانها من العلماء ان كلام المصنفين الطاهر
بتعليم وجه الملك العلام لان الروي بعد القول وليس ثبوت الجمل بعد الشرح فاعلم
مصنف تصعب لا يحتمل الامور من امتحن الله قلبه للايمان وصدره للهدى والحق
ان هذه الحقايق التي هي مقائق الاشياء هي التي عناها بالكل في قوله كل الاشياء
يكن ان يتكلم بها احد ويحكم بانه كذا وانها عنده وفي علمه الذي هو ذاته وانها
في ذاته بخلاف في قوله ان معطى الشئ ليس فاقدا له في ذاته ولكنه بخلاف
وان الاشياء وجهين وجهها الباطن وهو علمه بها وهي مقائق الاشياء وهي الصور
العلية الالهية لذاته المتعلقة بما تعلق النور بالسير والاطل بالشاخص واعما
غير محمولة وانما الجوهل وجودا ثم يقع تعلقها بكونها هي اظهرها بعد اكون
كالنار الكامنة في الحجر يخرج حبك الزناد وامثال هذه من عباراتهم المختلفة لفظا
ومعنى المتفقة على قدرها وعدم محمولتها الا اذا كان عالما بانها مدركا لها حيث
ذكر المصنف واتباع هذه الاوصاف دل على انهم في زعمهم قد كون لها مع انهم لم ياتوا
بذلك ولا تجاوزوا امثلة الملاكوت فيكون وصفهم فاشاغر مقايستهم لذلك
بما عرفوا من انفسهم فلذا اخطاوا في انما لم واعترفوا انهم كيف وقد قال ابراهيم
حنى الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا الحديث والمراد ان استجابة لا يعرف

الأنبا وضوء في قطعهم طرادتهم ولا يعرف الله إلا باعتقادهم بحججه وأجابه وأنهم
أولياء أحكامه وحفظه شرائع دينه ولا يعرف الله إلا من عرفهم لأنهم وصفه الذي
وصف نفسه به لعباده ليعرفوه فالأول المؤمن والثاني المعارف والثالث
للأنبياء والرسل وقال الله في الدعاء غضب الوتر بعد الغناء كما رواه الشيخ
في المصباح قوله مديت قد نك يا ألي ولم تبد هسية ياسيدي فتبتوك واتخذوا بعض
أيانك أربابا يا ألي مني ثم لم يعرفوك وهو لا يفهم ولا يحفظهم مخالف لآيات
أئمة الهدى وكلام الله الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وآله ولما أقر رسول
الله عامة المسلمين وأجرى أحكام دينهم عليه فأنهم على المعارف المعروف
المتداوله ووعدهم على القيام به دخول الجنة إذ ليس شيء مما نقلنا عن أولئك
مطابقا لشعار المسلمين فإن قول الله تعالى فاعبد الله هو الحقائق المحصلة المناصلة
إلى امر فاعبد لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل قال قاعده علمه نقلا
بالممكنات ليس صورة أو هيئة في ذاته كما اشتهر عن معلم الفلاسفة والمثاليين
ويعلمهم أبو نصر وأبو علي وغيرهما ولا كاذب إليه الواقيون وبعدهم الشيخ المقتول
العلامة الطوسي والمناظرون من كون علمه بالممكنات عين ذوات الممكنات الخ
لأن علم قديمه والممكنات كلها لاحداث ولا ما ذهب إليه المعتزلة لبطالان شئية المعد
ولا ما توهمه الأشاعرة من أن العلم قديم ولم يتعلق بممكن إلا وقت حدوثه ولا أنهم
كاتب إلى أفلاطون من أن علمه مع ذات قائمة بانفسها وصوره فافترعه عن
الحوادث ولا إلى الذي نسب إلى فرديوس من الخلق بالحقول لا على ما فهمه

من الخلق ولا الذي يجشمه ولا في بعض المتأخرين ولم يمكنهم تحصيله من العلم الإجمالي بل على
مباشرة البصر وفناءه على وجه محصل مشروح في كتبنا المبسوطة أقول قال المعتز
في كتابه الكبير المسمى بالاستفسار فصل في تفضيل مذاهب الناس في علمه تعالى الأشياء
مذهب فروع المشايخين منهم الشحان وأبو نصر وأبو علي وبهيناد وأبو العباس الوكي
وكثير من المتأخرين وهو القول بأقسام صور الممكنات في ذاته تعالى وحصولها فيه
صوراً لا ذهنياً علمياً الوجه الكلي الثاني القول بكون صور الأشياء في الخارج سواء
كانت مجردات أو ماديات مركبات أو بباطن ما طالعاً للشيء تعالى وهو مذهب شيخ
اتباع الرواقية ثم مذهب الذين المفضل ومن يحد وهذا كالحق الطوسي وابن كونه
والهامة الشيرازي والشهرستاني صاحب كتاب الحجرة الإلهية الثالث القول بأن
تفاسع الصور لمفعولة وهو المنسوب إلى فرغونيين مذهب المشايخين الأعظم
ثم مذهب المعلم الأول الرابع مذهب الميرزا فلا طون إلا أن من اتباع الصور العقلية
والمثل العقلية وإنما علوم الحقيقة يعلم الله الموجودات كلها الخامس مذهب
الغائبين بنبوت المهدومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة فعلم الباوي
عندهم بنبوت هذه الممكنات في الأزل وقرب من هذا مذهب الميرزا الصوفية لهم
فأولون بنبوت الأشياء قبل وجودها ثبوتاً علمياً لا عينياً كما قاله المعتزلة
مذهب القائلين بأن ذاته علم إجمالي بجميع الممكنات فإذا علم ذاته علم يعلم واحد
كل الأشياء وهو قول أكثر المتأخرين قالوا للواجب علم إجمالي مقدم عليها وعلم
تفصيلي مفارق لها السابع بأن ذاته علم تفصيلي بالمعلوم الأزل وإجمالي بما سواه

المعول الاول علم تفضلي بالمعول الثاني واجمالي بامسواه وهكذا الى واخر المعول
 فهذا تفصيل المذاهب المشهورة بين الناس وما قبل في وجهه الطبط ان من اثبت
 علمه بالموجودات فهو اما ان يقول انه مفضل عن ذاته او لا والعالم باقتضائه
 اما ان يكون بثبوت المعدومات سواء نسبتها الى الخارج كالمعزلة او الى الذات
 كقبض مباح الصورية مثل الشيخ الفارابي المحقق محمد بن العربي والشيخ الكامل
 صدر الدين القنوني كاشيغاد من كتبها المشهورة ام لا وعلى الثاني اما ان يقول
 بان علمه نوع بالاشياء صور خارجية فاعلم بذواتها مفضلة عن نوع وعزائشها
 وهي المثل الاطلاقية والصورة الفارقة او يقول بان علمه بالاشياء الخارجية
 نفس تلك الاشياء فهي علوم باعتبار معلوم باعتبار اخر لانها من حيث حقونها
 جميعا عند الباري ووجودها لا وارتباطها الاله عالم ومن حيث وجوداتها
 في انفسها ولما دنا المجردة المتعاقبة الغائبة بعضها عن بعض بحسب الوضآن
 والكان معلومات فالاولا لا تغيب في علمه بل في علمه فانك وهذا اما الضآن شيخ
 الاشراف ومنايعون والقائل بعد انفضاله اما ان يقول غير فانه وهو من هيب الشيخ
 الفارابي وابو علي او يقول انه عين ذاته في اما ان يقول لان فانه يتخذ بالصورة العلمية
 كفر فوريوس وانما علمه من المشايخ او يقول ان فانه بذاته علم اجمالي بجميع ماعدنا
 او بما سوى المعول الاول على الوجه الذي اشرنا اليه فانه ثمانية احتمالات ذهب اليها
 كل مفاد اصبحت على كلامه اقول ثم انه اخذ في الكلام على كل واحد منها على حجة
 البسيطة ونحن مختصر في الكلام عليها على اذ في ما يحصل الفاهم الوفي بالكتب القول

الحق في العلم مفقود فذكرنا مراراً انما لا نستكمل الا في علم الاحداث الخلق واعني ما خلفه وبناه
 علمه بغير ما قال في فيه ائمة الهدى واما علمه الذي هو ذاته فلا يجوز الكلام فيه لان وجوده
 نقا وانما نستكمل فيه بغير الترتيب كما نستكمل في ذات اسناد لا وفي الا في الاسم بمجان علمه وذاته
 لفظان مترادفان لا بمعنى اختلافهما في المفهوم وإنما الاختلاف في الصفات لان ما خلفه في الوجود
 يمنع في التعدد المعنى في المفهوم وما امتنع في التعدد عنه فهو متعدد وكل متعدد فهو مركب
 وان كان في ظرف التحليل اعني الذهب والمفعل المصدق التركيب والذكر عليه في حال وان كان
 هو متحد في ذاته لاختلاف جلاله وما خلفه جلاله فهو مركب حادث وقد قد مر ان مرادنا يكون
 الصفات عين الذات انما اللفاظ مترادفة وانما اريد منه تعابير المقاييس هي الصفات الفعلية
 التي هي مغايرة للذات وصفها في المفهوم لانها اشياء حادثة وصف بها نفسه لتعرف
 بصفات افعالها لا لتعرف زيباً بانها صواب والمتم بسط الكلام على هذه المناصب جراً وتعليقاً
 على كلامه عليها اعني بالكلام عليها لما في كلامه من انها الامور التي هي ثبات بغير صرحان بعد حتمها
 فلن كثير منهم انكسر وراعي عبادان فيقولون انهم طولهم عدلنا عندنا الكلام عليها على محنة
 الاختصار والاعتصار الا انه يلزم ما ينبغي ببيان انهم اصح فقل — اما الذهب الا انه
 مذهب النجف ابو نصر القاري والبي على سينا ومن ذكرهم سابقا وهو القول بانهم
 صعد الاشياء في ذاتهم فاصل ما حذر قياس صفات الخلق عز وجل على صفات الخلق
 لثبوتها انية صفات هي نفع وهو غلط لانها انما هي اية الصفات افعالها لا الصفات
 ذاته ولا اشكال ويطعن هذا المذهب لانه تشبيه بالخالق وللزوم كونه ذاته نقا
 محلا لتلك الصور المتعارضة التباينة التي لا تنقل الاحداث وهو لا يجعل علمه تعالى

بغيرهم ان العلم ينقسم الى فاعلي وفعال وقالا الفاعلي ما يكون سببا لوجود العلوم في
الخارج والفعال سببا عن العلوم في الخارج فعلم ما في البيت بالبيت الذي يرب
منه من قبل الفاعلي لكنه ليس سببا فاما لوجود البيت لان مادته من الخارج والهي
ليكون فاعلا لهما وكذلك سائر ما يتكون منه ويتوقف عليه تجليات علم اسما بالاشياء
فان كل شئ منها وطا حاصره عن علمه لان مادته من الوجود والفاعلية لان مادته من الوجود
والفعل فاما ان اذ اراد شيئا ان يقول ذلك فيكون فاعله وكلامه الذي هو ما في
الادارة الفاعلية هو فاعله للشيء فكيفية الاشياء في الخارج فاعله ليعقوله
الذي هو عبارة عن قوله وتلك الصور العقلية كما ان الله تعالى لا يتصور له ما لا يكون
من عقلياتهم بعد اكم الخادثة التي لا تفعل الا ما هو من نوعها واعلم ان الناس قد
احتلوا في العلم فهم من قال هو في العلم مطاى في الغيب والشهادة واستدلوا على
المفارقة بان العلم قد يكون موجوبا في الذهن والعلوم في السوء فان علمك زيد
هو اني حيالك من صورته وهو في السوء او في الصخرة ومنهم من قال عين المعلم
مطو في الغيب والشهادة اما انه عينه في الغيب فذلك صورة زبد التي في جبال الكهف
هيئة عين حضوره واذا غاب عنهك ومعنى ان السوء لم تكن عالما به هل هو
حتى ام هيئت من انساكن وانما فاعله صورة هيئة الحضور التي هي هي في عينها هيئة
حضوره ولا شك انه معلوم من ان فاعله انما ينقسم الى بصيرة غيرهما فان علمها
ينقسم الى العلم عين العلوم وان علمها انما القدرة والسلسلة ولما انه غيبه في
الشهادة فلا ان زيدا اذ حضر عندك تكون عالما به فاعلمك بغير عين حضوره لا بغير

ان يكون علمك صورة الخيالية لانه اذا حضر عندك لم تكن عندك صورة غير حضوره باهو
عليه من صورة اولون او وضع اذ لو فرض وجود صورته في الخيال انطبقت على الحضورية
حتى لو كنت تخيله على هيئة وحضر بجسدية مخالفة لما في خيالك الخت ما في خيالك
وتكيفت بالهيئة الحضورية فلا تتحقق الا الهيئة الحضورية ولهذا نقول انما
ينزع الخيال صورة الشيء عند غيبته فليس عندك علم به غير حضوره باهو عليه من الحضور
عندك وهذا الحضور ليس شيئا مغايرا لما هو حاضر به فلو كان المع بالحضور نفس
هيئته جلوسه ان لوك بشيئا او نوع ملبوسه او حال من احواله او تحققة وجهه
كان علمك به ما كان معلوما لك مما حضر به في يد عندك من ذاته وساير احواله
فعلمك به هيئة جلوسه حضور ذلك الهيئة الخاص الجزئي الذي هو نفس هيئة جلوسه
لا الحضور العام الكلي فان العلم بالحضرة التي في الثبوت حضور الحضرة التي هي نفس
تلك الحضرة لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة والصالح للسواد والبياض والصفة
فانه لو كان العام هو العلم لما جهل احد شيئا ولما علم احد شيئا لانه ليس مطابقا
لمطابقة التي هي بالميزان اذ ما يطابق الحضرة من حيث حضرتها غير مطابق البياني
من حيث بياضية اذ حضور الحضرة في تجزئتها وحضور البياني بياضية اذ كل
منها انما هو هو بتميز وذلك في حقيقة في نفسه بخلاف ما لو ارد الحضور العام
فانه شيء واحد في المتأخرين ومنهم من قال العلم عين العلم في الغيب اي اذا كان
المعلوم هو الصورة لئلا يلزم الدور والتسلسل وغيا العلم اذ كان غير الصفة
لانها تابعة للمعلوم فيكون العلم بعضه عين العلوم وبعضه غير وهذا المذهب

في جعل بعض العلم غير المعلوم كالاول في البطلان لان العلم لا يكون في حال غير مطلق
للمعلوم ولا شك ان الصورة الخيالية لا تطابق الاحالة الانشائية لانك اذا تصورت
حالة من احوال زيد كنت عالما به وهو حال حضوره فاذا غاب عنك لا تعلم الا الحال
التي رايتها عليها ان يهاهي حال الانشائية الخيالية لها منة فاذا رايتها قاعداً لم غبت عنها
تعلم الاحال فقوده ولا تعلم هل قام ام قام ام مات ام سار فيكون ما عندك علماً
به هو الا لكان مطابقاً واذا تحركت الصورة التي في خيالك او قام قامت او
نام نامت وهذا ظاهر واما الصورة العالية فلا شك ان لها معلومة بها وقد ثبت
فيها ان العلم عين المعلوم وغيرها اصلها الا انه قد ضي ذلك على كثير من جهة عدم
ادراك الحضور الخاص الذي هو ذات الحاضر ومن توهم حصول صورة خيالية حال
الحضور ومن عدم ثقل العلم الانشائي فان كون حضور زيد عندك علماً لك
به قد ضي على كثير لعدم فهم العلم الانشائي القسبي الذي يوجد بوجود المعلوم لا
لنفسه وينتفي بانقضاء لانه نفس كونه وعدم معرفته بانه موجود للعالم في رتبة مكانه
ورقته وان يلزم من قولنا انه يوجد بوجوده وينتفي بانقضاء انه يكون في حال غير
عالم بها لما قرنا بانه لم يفقد شيئاً من ملكه في ملكه وهكذا شأنه حال شأنه لم يفقد شيئاً
من خلقه في ذاته ولم يفقد شيئاً من خلقه في ملكه والحاصل ان الحق في السئلة ان
العلم عين المعلوم في الحوادث والقديم فمن لم يفهم ينبغي له الا ينكر ما لا يدرك فلم
غنياً يا في زوايا وحيث كان القديم لا يدرك الحوادث منه شيئاً وجب على الحوادث
ان يقتصر في معرفته القديم على ما عرف له به ووصف به نفسه واما الحوادث فقد كانت

فقد كانت له مراتب متفاوتة مثل زيد مثلا فان له ذكرا في العالم الامكان وله في عالم
الاكوان مقامات يذكّر في كل مقام بنسبة رتبة فيه فله حصة فردانية في عالم الامر ^{المفعول}
ومعنى في العالم العقلي ورتبة في العالم الوضائي وصورة جوهريّة في العالم البني
وطبيعية في العالم الطبيعي ودرج في العالم الهيكلي وصورة في العالم المثالي وسم
في العالم الحسي فمخالف المراتب ولاجل ذلك قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
وقال من تغفلت موازينه واخبر بكثرة الخزائن والموازين لنفس الواحد وكل واحد
من هذه المراتب هي علم استجله بها من زيد وفي كل رتبة مقامات لها يكون العلم
عين العلوم وقد اشار الى ذلك الاشياء الى ذلك بقوله تعالى قال بال القرون الاولى
قال علمنا عند ربنا في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى ويقوله قد علمنا ما ننقص الارض مناهم
وعندنا كتابنا جنتنا فله بذاته هو ذاته لفظا ومعنى وعلمه بما سواه هو ما سواه فذوق
علمه بذواته وصفاته علمه بصفاتكم كما يوجد ما سواه في ذاته لا يوجد علم بهم في
ذاته واذا انقضى عنهم الزمان ونسبته ومدحه ونفيت الاستقبال ظهر للمساكن لم
يكون خلوا من ملكه في ملكه وكانت ذاته خلوا من ملكه في ذاته وليتوخلوا منه في
خارج ذاته اعني الامكان وكل شيء في مكانه ووقته من الامكان فكان في اذله عالما
بكل شيء بها حين كان بما به كان قبل ان يكون عند نفسه وعند من سواه من الجواهر
وثقهم هذا اذا وقعت الانقطاع والاستقبال عن مقام ازل الازال سبحانه في
ظهورك ما اشرف الاله في العلم المستفاد بانه كما سمعت من زهير المثناء واما هؤلاء
القالون بانه صور الاشياء المرسومة بذات الحق نعم فقد اضطروا الصواب وطلبوا

وطلبوا الرغبات الشرايب ان الصور حادث وان يكون الذات محلا للمحادث مع
ما ذكرنا ان كل ما يكون ذكرا للمحادث فهو حادث سواء كان صورة ام غيرا ولذا
مصفانا ان يكون مع ذكرا لها في الازل لان كل ما له بها نسبة
او ربط او علق او مطابقة او شئ من انواع الذك والعلو فهو حادث وانما هو
ذاكر في الازل لها في الحادث بما هي مذكرة به في تخلف ما فالصورة تكون الاما دة
سواء كانت جندسه وحد ورحية ام معنوية ولا تكون الامغايرة ومغاير
للذات وثبتت الغاير في التحقق والخارج او في الدهن والمفعل او في الغرض
والاعتبار دليل الحادث وحد ورحا من ملة لا يستلزم كونه ما صدر عنه فاما
بل يكون حادثا فاصدر عنه الحادث فانك تحدث في نفسك عن الحادث به امر او
كونه في نام الاجاد والفاعلية لا يستلزم ذلك وكون قوله وكلامه هو فاعله للاشياء
موجب للتسبب والحادث لانه جانه لا يتم ولا يروى ولا يفكر ولا يتصور ولا يعقل
لان هذه صفات المخلوقين وقوله ان فاعله جامع لا ارادة الغايرة باطل لان التابع
في صفته حادث لشي شاهد بحدوثه وحدوث مقبوه ولا ارادة ذاتية للشي جانه
لان الخلق لم يصلوا الى الارض حتى يخبروا باشاهد والخلق من وجود ارادته لا يملكه
له ولا اجبرهم بذلك وليس له نظير وقد لا يخبروا بعينه باصيرة نظيره ونفسه وانما يروى من جهة
ما يصيبه نفسه وهو مخاطب العباد على لسان نبية والسنة اوصياؤه وخلقنا صلوات
عليه وعليهم جميعا وانتم هم على سيرة وامرهم ان يوردوا الى عبادة جميع ما اراد انهم
الهداية واجبروا عليهم انهم مائة عز وجل ليس له ارادة هي دائمة وليست الارادة هي علما

وانما هي فعله لا غير من زعم ان الله ارادة ذاتية هي ذاته وعلمه فقد نقول على ما سجدناه
وصفة بالمتن من ان جوهره وفوقه ما وراه الصدوق في توفيقه من انشاء الله
قال المشية والادارة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل موقفا شائيا فليس هو
هو والقائلون بادرثام الصور ان قالوا بانحاء العلم بالمعلوم لهم كونهم في غاية نقا
محل للذوات الاشياء وهو وضع من القول بالمفارقة وان كان ايقم باطلا وما
المنهج الثاني وهو القول بجودة صور الاشياء في الخارج كما قدمه فان ارادوا بها
المثل الاطلاقية بمعنى ان الصور الخارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه وهو الاشياء
او المعلومات فهو باطل باذادة العلم القديم لان القديم لا يكون خارجا عن الذات
والصور اصغافيق ولو ارادوا العلم بالماضي كان محجبا اليك فيه الامفان العلم
للمعلوم وانما المنهج الثالث وهو القول بانحائه مع الصور المفعولة له وهو
المستويب المتغير في عينه وانما علمه وظاهره علم المم اخيار حيث قال في الكبير الروي عليه
وتنزيهه ونسفه عقل قائله كايظاوي نضج كسب الشيخ كاشفا لظلالها في كتابه
وكتب الشيخ الاشراف كالمطارات وحكمة الاشراف وحكمة الاشراف والعلوم الجاهل
كذلك كتب غيرها ككتابها في هذا المسعى الجليل وكتب الحق الطوسي والامام الرازي
وغير هؤلاء من الاحقاق وقد سلكنا في هذا المقام في مباحث العاقل والمفعول من الفن
الكل بالامر بدي عليه من الاطلاع على كيفية هذا المذهب وحقيقته ودفعه والظاهر
فلا يراجع الى ما هناك حتى يظهر له علوم تبيته قائله في الحكمة ورسوخه في العلم وصفا فيه
ليطو ان يكون ضمن له من تخصص في العلم وشدة غور في التأمل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

انتهى كلامه وذلك لوافقته له في اتحاد العاقل والمفعول وقد بينا بطلان القول باتحاد
 العاقل والمفعول في شرح الشاعر وأنه يلزمه اتحاد العالم بالمعلوم كما هو مراده من هذه
 العبارة فيكون غير الصور المجردة من سائر المعلومات المادية الزمانية إما أنها غير متغيرة
 أو أنها في ذاتها متحداً بنا وما ذكرنا من رد الشاعر على فخر بن يوسف واستفيرة راسبه
 فهو في محله ولكن كان الشاعر وعين النبي عن كل عيب كجملته وكيف لا يكون ما قالوا
 في الرد عليه صحيحاً وهو يثبت صوراً ولا تكون إلا منما يرقى بآي فرض اعتبره ويجب أن يتبين
 من الفات ولو عند من كان يعلم أن في ذاته صوراً غير ذاته هي صور غيره فإن علم ذلك
 وجب التفاتاً والتكاشف واعتبار الاتحاد بجبتيه أو ملاحظته ما ينافي في الوصف الذاتية
 والبيانة الحقيقية وإن لم يعلم أن في ذاته حقيقة متحدة معاً كان لكم وجود صور
 واتحادها أصلاً لا صيناً على أن قولهم مع المصمم وأبناء عما بانوا به بالاتحاد غير مطعون
 عامة الناس غلط ومغالطة لأنهم يدعون على أساس أنهم ما يفهمون من الاتحاد إلا الاتحاد
 وهو غير مراد بل مرادهم شيء آخر لا يعرفونه إلا الخلق وهذا عظيم الخطيئة بلهم وإن
 والأفهام يريدون به كاتحاد الشجرة مع أغصانها فإن الأغصان وإن غابت في
 في نفسها لكنها غير متمايزة لا في اعتبارها ولا في الشجرة إذا قلت الشجرة وأريدت بها الكل
 من حيث هي شيء واحد لا ليس شيء غير الشجرة وهذا الاتحاد ليس هو ما لا من الاتحاد بالاتحاد
 أقرب للبيان فما انحصر بالقرص والاعتبار فإن قلت أن في ما هو بالاتحاد مفاسد
 منها أن ما هو غير الذات يلزم منه انقلاب المفاد إن كانت الصور ما ذكرته إلى قدر الكل
 أو حدوث الكل وانقضاء الشيء إلى لا يعتبر أن كانت قد بتم ومنها اختلاف الخلق

الاضراج فانه من صفات الخلق بخلاف ماهو بالاعتبار فلهذا صيغ فيها بالاضراج ومن ثم
انكرت الكل الاضراج ولا اعتبارا بالاضراج فلهذا صيغ فيها بالاعتبار فاول ما فيه
انه لا يغير الشيء عن حكم ماهو عليه في نفس الامر فانك اذا اعتبرته ان شيئا موجودا معدا
او بالعكس او ان الفقيه فني او بالعكس او ان القديم حادث او بالعكس لم يكن ما اعتبرته ماهو
خلاف ماهو عليه وثانيا انك بعد ان عرفت ان الاعتبار لا يغير ماهو الواقع كنت في
كل احوالك منكرا للتوحيد ولا يفي بمسلك الذي لا يغيره الله الا هذا وهو وليس
هذا الشك اللازم من هذا مما يتجنى حتى يحتمل التسامح فيه فيكون ما يلزم من الاعتبار ارفع
ما يلزم من الاضراج وان كانا من نوع واحد الا ما في الاضراج قد يخفى في بعض الصور على
بعض الناس فربما لا يفهمه فيافي مطلق الفهم واما المذهب الرابع وهو ما ذهب اليه
افلاطون على ما نقل عنه من كونه علمه صورة مفصلة عن ذاته وعن الاشياء وهي المثل
بضم الميم والنشأ اي مثل الاشياء فهي قد تدبرها علم الاشياء الحادثة فلا يكون جاهلا
لعدمها ومفصلة عنه فلا يكون مركبا منها وعن الاشياء فلا يضل القديم والحادث
ونقل كثير من العلماء ان افلاطون اجل قدرا من ان يريد هذا المذهب واما يريد
بالفهم القديم الامكاني وكانه اشأ الى علمه الامكاني الذي لا يحيطون بشيء منه الا بما
نشأ كونه من الممكنات وانه جعلها في الفضا لا في الاشياء في كتاب الاول الذي هو ذاته
الاكوان او الامكان وهي مفصلة على ذاته لانها من جملة مخلوقاته ومفصلة عن خلفه
لان خلفها وجعلها علم لمن هو دونها وعلى هذا التوجيه يكون الكلام حكما وان
به العلم الا ان الذي يحكم اهل التوحيد بانه عين ذات استجانه فهو جال لان الحكم

عليه بالانفصال على الذات مع قوله موجب لفقد الوجود، وبالاتصال مع الأشياء، مثلية
للمسألة بأن يكون شيء ثالث لا خاف ولا مخلوق ولا يكون على هذا الزعم من الجهة الواحدة
كما قال الله سبحانه بن اعين في العلم من كذا كذا، منك، لأن الوجود متفصل
وقوله فيما نقل من مذهب فلاطون والمثل العقلية لا يريد العقل الأمكنة على إرادة
العلم الأنبي وإنا يريد به تعقل الحق سبحانه للأشياء الذي هو عبارة عن قوله كن فأ
هذه الكلمة الثامنة هي وقوع إرادته على المواد والإرادة هي ذاتها قول المصنف
وهو خطأ بل الحق الأفعال تعقله تبع إذا أصبح الاختيار بالمعقل عنه وإذا قيل فإن
إرادة الحق منه أن معنى الفقد إيجاد معقولة الشيء المعقول وهو عبارة عن قوله
وكلمة الثامنة التي هي نفس إرادته وهي المعبر عنها بكن وقوله وإنا أعلو الهبة يعلم بها
أسماء الموجودات كلها صالح بظاهر العلم ولنا مع اختلاف الإرادتين وأما الله
الخاص من مذهب المعتزلة فهو قولهم بيقوت الأشياء المقدرة في المكان لأنهم يفرقون
بين الشئ وبين ثبوتها في المكان أن لا يكونا في الشئ في ثبوتها في المكان
فإن وجودها ثبوتها علميا لا عينيا والحق أن القول في الثبوت لا موجب والفقد
وعلمه في هذه الأشياء المشار إليها هو أن الثبوت الذي يريدون به معانيه الوجود
معنى اصطلاحى ولا ينبغي أن يقال لا كان أمسحانه ولا شئ وإنا هو وحده ثم خلق
المشيئ بنفسها يعني بها الفعل أو خلق الفعل بنفسه ثم خلق الأمكنة ومما فيه المحنة
على وجه كلي وهي الأشياء الثابتة أي الوجود بالوجود الأمكنة ثم أوجدها بالوجود
الكوني وهي صور ثابتة بالأشياء أمكنة في وجودها الأمكنة وصور ثابتة أي في

وصفات علمية بالاشياء الكونية في وجودها الكوني في الرتبة الامكانية خلفها عز وجل
كذلك وهي الخرائن التي لا تقدم خلفها في الرتبة الكونية وهي الخرائن المحتاجة
في حصولها وفي بقائها الى المدد من الخرائن الامكانية فالمعدومة في الامكان
موجودة بالوجود الامكاني الذي يقع على ما معلوم بخلاف المعدومة بالعدم
الامتنائي فانها ليست شيئا ولا يقع على ما معلوم ولا يثبت لها لفظ وانما اللفظ
المستعمل فيما يتوهم انه منها وهو ممكن اذ لا يكون لفظ الا بازارا يمكن موجودا في
الامكان وانما في الالكون فلا يكون بازارا القديم بغير الالكون الاقران والالكون
اللتذان هما صفات الحوادث ولا يكون بازارا المتقع على ما يريدون ولا يثبت
وانما يعتبر بهما يتوهمونه وان كان يذهبون الى الممكن لانهم يتصورونه والمنفصل
يكون متصور وانما يتصورون ممكنا يسمونه معتقدا وانما اطلقنا على هذه المكنا بالثبات
في الامكان الذي هو من جملة ما خلق سبحانه القديم فتريد به القديم الامكاني او
اللفظي وهو السابق او الشرعي وهو ما كان له ستة اشهر فصاعدا وانما القديم
هو المعنى الاصطلاحي فهو ذات استجانه بلا مغايرة في حال ومن اعتبر المغايرة
سواء كانت في نفس الامرام في الخارج ام في الذهن ام بالعرض والاعتبار وان كان
بالفهم فانه ما عرف القديم المعلم وكذا الالكون عز وجل فهذا المعنى وهذا التباين
يكون قولهم صحيحا وحقا والالكون باطل عاطل وقول الضوئية يثبت الاشياء قبل
وجودها يثبت علميا لا عينيا على ظاهر صحيح في اليقوت قبل التكوين الا انه على نحو
الامكان اما على هو القدم فليس صحيحا وانما يكونها علميا لا عينيا فانصح على انما

وانما في نفس الامر فهي علوم وهي عيان وهي صفات وهي علل وهي معلولات وهي ادلة
وهي مدلولات ولكن ذلك سائر الخلق كل شئ في هذه الاعتبار بحسب رتبة الوجود
الكوفي واما المذهب السني فهو القول بان ذاته علم اجمالي لجميع المكانيات فاذا علم
ذاته علم كل شئ بعلم واحد وهذا العلم اجمالي سابق على الاشياء لان ذاته سابقة
على كل شئ وخرج علم تفصيلي بالاشياء مقارن لها في القلق وبعض اصل هذا القول
جعل ذاته علما اجماليا بالاشياء كلها وبعضهم جعل ذاته نفع علم تفصيلي بالمعلول
الاول واجماليا بما سواه وهذا المذهب لجميع شقوق فمما ان فناء لقواعد التوجه
وضابط القدم فان من جعل ذاته علما اجماليا بالاشياء او بالمعلول الاول او بما
سواه يلزم ان تكون ذاته غير عالمة بالنفسية والتجواهر الى الابدالي فزاد تغير
العلم اذا تعلق بالجزئية والنفسية ثم تغيرت بعد التعلق بخلاف ما اذا كانت
التعلق على وجه كلي وفعوا في ما يلزم من تبين العلم وجعله عضوين فان جعل
الثاني اجماليا في كل الاشياء اخرج منه جهة التفصيل ومن جعله اجماليا بالمعلول
الاول اخرج من العلم تفصيله واجمال ما سواه ومن جعله اجماليا بما سوى المعلول
الاول اخرج تفصيله واجمال الباقي فلا يكون علما عاما لكل شئ مع كثرة ذاته شكله
مستقلاتها واختلافها وقوله فاذا علم ذاته علم كل شئ ليس به الى ان الاشياء وان
ذاته ويلزم من العلم باللزم العلم باللازم وفيه معان اللازمية والمعرفة
واللزم صفات الخلق كثر جهاته واختلاف اعتباراته فان العلم باللازم لازم
للعلم باللزم لانفسه واما اجمالي القدم عليها مفهم على التفصيلي المقارن لها

وصغيره وأما المذهب السابع وهو القول بأن ذات علم تفضيلي بالعلول الأول
اجمالي بمساواه وذات العلول الأول علم تفضيلي بالعلول الثاني واجمالي بمساواة
وذات العلول الثاني علم تفضيلي بالعلول الثالث واجمالي بمساواة مما بعده ^{هكذا}
ويظهر هذا القول ما يلزم ما قبله وكون معلولاته علماً ذاتياً لا قد يماضي حدوثه
إذا العلول كانت حادثه وكلام صاحب هذا المذهب في علم الذي هو ذاته معلولاته
ومعلولاته معلولاته على اختلافها واختلاف أطوارها في الإجمالي والتفضيلي
والنفقة والناظر والعلة والمعلولية هي علم الذي هو عين ذاته ولما فانا
أي شيء أقول يا ابن آدمي ما لهذا القول من عافانا الله من هذه الأمراض ^{التي}
والخاسرات المذهب ما سمعت ذكرها فلا استأنف فالاول ما استأنف عن معلم ^{الذي}
بأنه صور الممكنات كالتقدير وحصولها في ذاته حصولاً ذهنياً طارياً على أصلهم في شئ
الوجود الذهني بأن الأشياء توجه في الذهن بذواتها وحققاتها معارة عن
العوارض الخارجية بأشياءها وأمثالها كإلهاليه بعض مشايخ الصوفية كان
وعني والثاني ما ذهب إليه الروادوني والمحقق الطوسي والشيخ الفاضل ومزجنا
هذههم كالتقدير بأن صور الأشياء في الخارج وكل على أصله في الثبوت ففهم من شئ ^{الوجود}
الذهني وإن ما يرى في الذهن هو ثابت بحقيقته في الخارج إلا أنها معدومة كالتقدير
ونهم من أثبت الوجود الذهني في الحادث ونفا في القديم وأثبت هذه الصفة ^{معدومة}
الذات صور علمية هي عين ذوات الممكنات ففهم جعل ذلك علمها القديم ^{منهم}
من جعل ذلك علم الحادث وهذا مذهب أئمة الهدى وأمثالهم توجه الإشاعة كما

ذكر الله في المنع من ان العلم قديم ولم يتعلق بحكم الاوقاف حدوثه فاعلم ان ظاهر
كلام الله اهتم بنعمون ان العلم الاولي مع تحققه في نفسه باهو علم اذا وجد ^{الممكن}
ان يتطابق اما ان قديم قط فان صفة القديم من حيث هو قديم لا تكون حادثة والا
لكانت حقيقة العلم حادثة فيكون اما حدوث القديم والحقيقة ليست له واما ان
العلم لا يتعلق بالممكن الاوقاف حدوثه فيخالف ما يعرف من مذهبهم انه سبحانه خا
المدروسين وكلهم ودرهم وخام معلوم وهذا انه علم حين كانهم فكيف يتعلق
عليه بم الاوقاف وجودهم هذا خلاف المعروف ومن مذهبهم وعلى هذا الوجه منهم
فلا عيب فيه لان العلم القديم لا يبع نسبة التعلق اليه ولو صح فلا عيب فيه مثل
بصرك فانه موجود وان لم يوجد مرة فاذا وجد المرئي فالتعلق بصرك به كذلك
وهو موجود قبل وجود كلام فاذا وجد كلام فالتعلق به وكذلك العلم ولتعلق بالمر
يوجد له كان جملة لا علميا فلو قيل بان علم الله القديم لا يتعلق بالممكن الا بعد وجوده
عنده لكان حقا وهذا هو مذهب الحق وقد تقدم حديث الصم كان الله سبحانه وحده
والعلم ذاته والاعلم والسميع ذاته والسميع والبصيرة ذاته والبصيرة والفطنة
والامعة فماذا احدث الاشياء وكان العلم وضع العلم منه على العلوم والسعي
على السميع والبصيرة على البصيرة والفطنة على الفطنة وهذا لا يشك في الاثني
شيء وهو نسبة الوضع والتعلق وما اشبههما الى القديم وهو ملغ لان ذلك
من صفات الممكنات فلا بد لنا من التاويل وهو ان العلم القديم هو السابق على
العلوم واما الوضع والتعلق والمطابقة وما اشبهها فالمراد بها العلم الحادث

الماورق للمعلوم ولما كان في حقيقته انما فعل القديم نسب اليه ففعل وقع على المعلوم اى
فعل انما فعله بالمعلوم كما مثلنا من ينفق وهو سمعك على كلام زيد فلما حكم وقع سمعك
اى سمعك وادراكك للكلام سمع حادث بحدوث الكلام وهو معنى فعلى اشراق.
فعلنى علم الواجب على الممكن حين وجوده لان هذا العلم اشراقى فهو الذاتى كالقوة
من الميزر والصورة التى اذا وقعت المرآة مقابلة للشخص انطبعت فيها وقد ذكرنا الصورة
مراراً متقدمة وقلنا بانها من المقابل للمرآة اشراق وظل منفصل فالاشراق المنفصل
الهام بالصورة المنفصلة وهى التى فى المقابل قيام صدور صورة الصورة التى فى المرآة
وهى عبارة المرآة ومعنى كونها منفصلة انها قائمة بما فى الشخص قيام صدور لست
هى صورة الشخص المرمية فيه لان هذه لا تتغير المرآة بالقيام بها لست بالاشراق قيام عرض
والذى قطع فى المرآة تتغير بتغير المرآة فى منفصلة منه كالكلام من الكلام وكان
من الميزر فهى اشراق فعلنى من الصورة القائمة بلى لست بالاشراق ظهور المرآة وتذهب
بزهالها وهى اى العلم بالمعلومات الحادث بحدوثها انما فعلنى الذاتى واشراقه
فكان شرط ظهور اشراق النور من البر وجود الكسيف المقابل وشرط ظهور الصورة
الشخص وجود المرآة كذلك شرط تحقق هذا العلم الاشراقى الذى هو فعلنى العلم الذاتى
بالممكنات حين وجودها وجود الممكن المعلوم اى حصول العلم الحى والبسيط المجت
بما به هو وما به هو هو ظهور الحى فببره وهو كونه المعلوم وكذا المعلوم هو ظهور الحى
بذلك المعلوم مثله حقيقة ففى ظهوره بجانته لزيد ببر وظهوره بجانته لزيد اشراق فعلنى
لا ذاتى لانه لو كان اشراقاً دائماً لكان زيدا دائماً لكنه اشراق فعلنى يعنى انه لما اذا

بتعريف يعرف الى زيد يعرفه وصف نفسه سبحانه لن زيد وذلك الوجه هو حقيقة زيد
ونفسه التي من عرفها عرف زيد وذلك ان نفع نفس زيد على هيئة معرفته بقصاها
يعرف خاطبه به على جهة الكافة ولا شك ان احداث ذاتا اشراق فعلية وتلك الذات
الحدثية هي التي تجلي بها لها وهي النور الاشراق وكان على زيد قبل هذا الاحداث غائبا
لم يكن مذكورا بالذكري في خبرها هو بفقس حضور هو ما يدهو وهو المجلي هو
العلم به وهو اشراق فعلي صدر عن علمه تعالى الذي هو ذاته صدور اشراقا فليانا
فانهم قد روت وكرت بما خرج به عن غيب البان عن المقصود ليقوم وانما ما تجشبه
واقحة بعض المتأخرين من امر العلم الاجمالي في الذات او بالنسبة للبعض العلويات او
كلها فقد اشراقا قبل هذا الى جلالته واعلم ان هنا مذهب محمدي كثيرة هذا ان نفع لا يعلم
الستقبلات وهو قول البعض لما نفع ونسبة الى هشام بن الحكم ومن الملح على كلمات
هشام بن الحكم واحتجاجه عرف بان هذا النسبة افتراء وكذب ومنها انه لا يعلم الامور
الحاضرة وشأنه يكونه فاصرفوا كما انه لا يقدر على الوجود فكذلك لا يعلم الوجود
ونسب ابن الراوندي هذا القول الى معبر بن غبار احد شيوخ الاسماعين ومنها انه نفع
لا يعلم نفسه خاصة لعدم مرتبها فلا يحاط بكنهها ويعلم ما عدا ذاته ونسب ابن الرواحي
هذا القول الى معبر بن عباد انها ضلالة انه يقول ان العالم غير المعلوم والشيء لا يكون غير
نفسه ومنها انه نفع لم يكن قيامه بل عالما بآبى اصلا وانما حدثت نفسه علما علم به الانبياء
ونسب هذا القول بعض العامة الى جهم بن صفوان ومنها انه نفع لا يعلم كل العلويات على
تفاصيلها وانما يعلم ذلك اجمالا وهو لا يسميهم الشريعة لانهم يقولون يستعمل علمه على

المعلومات أجمالا لا تفصيليا وهو مذهب الجويني من مسلك الاشعرية وهذا قول من قال
انه يعلم المعلومات التفصيلية ما لم يفهم القول به الى محال وزعموا ان القول بانه يعلم
كل شيء يفهم الى محال وهو ان يعلم ويعلم انه يعلم ولم يجز الى محال نهائيه وكذلك
المحال ان يزعم ان يعلم الفروع وفروع الفروع ولو ان فيها الامساك لكانت له قائلوا
بمحال اجتماع كل هذه القبل المتناهية في الوجود وهذا مذهب ابى بكر بن البغدادي
صاحب المعبر ومنها قول من زعم انه لا يعلم الجزئيات الشخصية فاما يعلم الكل
التي لا يجوز عليها التغير كما يعلم بان كل انسان حيوان ويعلم نفسه ايضاً وهو مذهب
ابن سبط وناصرى قوله من القائل صفه كائن صيداً وبعيراً ومنها قول من زعم ان اشنع
لا يعلم شيئاً اصلاً لا كلياً ولا جزئياً وانما هو عالم بغير خصوصية وانما فقط من زعم ان
يعلمه كان القائل ليس يجزى بالحدود لقوة فيه من غير ان يعلم بالجنس وهذا قول قوم
من متأري الفلاسفة وغير ذلك من المذاهب الباطلة وكان الاستدلال لهذه الاقوال
بادلة بعض من تقدم من المذاهب السابقة ولا فائدة فيها الا انهم لما انشد في الشكاف
قوله من زعم ان هذه الصور المادية مع اقترانها في المواد واعتداجها بالاعدام والاشبة
والظلمات الثلاثة لا يمكن ولا ضرورة ولا وضاع صوراً علمية حاضرة عنده فحافظوا
عليها والبرهان قائم على ان هذا الخي من الوجود المادى وجود علماني يحجب بنفسه
عن نفسه وهو كجب هذا الخي خصوصاً لانه عين عينية زائفة عن ذاته الحقيقية عين
افترافه ووحدة عين قوة كثيرة وافعاله على قبول انفساً مادية مبهمة
قول المص في الرد على قوله هؤلاء فانه بعد اعترافه بانه يعلم كل شيء علم وانما جاني كل شيء

وانه يعلم من خلقه فانيقول في هذا الصورا لما يتبع مع ما هي عليه من انقضاءها في الحوادث ^{جها} ^{انزل}
بالاعمال والاعشية والظلمات الثلاثة للملكة والافئدة والاضاعجان قال كانت
شيئا لا تتجانب خلقها والعلة التي خلق خلقه ولا تكون مادتها وكذا خلقها ما افضة
من كونها معلومة كما انه لا يمنع من ان تكون محدثة وان كان الفعل ما في الامكان
ماليا او مجردا والطائفة كما ان فعل الله الذي هو مشيئة سبحانه وابناءه يتعلق
بالماذيات واسما سببا بها من الغيب والشهادة على الترتيب الطبيعي كذلك يتعلق
بها العلم الاكاني بواسطة تلك الاسباب هذا على قولنا غيرنا واما على قولنا ان العلم
مع العلم فباطريق الاول وكل شيء من تلك الاسباب المتوسط علم بنفسه وكلها
اشراق فلي وترتيب وضع الاشراق في الترتيب الاشعة المتعددة المراتب بالنسبة الى
مذاهبها فان الشمس مشرقة على الجدار وعلى مقابلة جبهة اشراقها على الجدار وعلى مقابل
مقابلة بواسطة المقابل الاول وهكذا وكلها اشراق الشمس وان كان بعضها
بواسطة بعض فذلك العلم الاشراقي فان العلم بفعل الكل مثلا اشراق بواسطة
الخفيفة المحذرة هو مع الفعل والنفس الكلية بواسطة عقل الكل وطبيعة الكل بواسطة
نفس الكل ويجوز ان يكون بواسطة طبيعة الكل وهكذا ان لا يمتدنا الى الترتيب والاعمال
علمه معلوم بتوسطه في العلوية والمعلومية وكلها اشراق بواسطة اشراق
فانبساط العلم بها يعلمها نفس انبساط الابداع عندهم وانبساط الابداع عندنا والاعمال
والاعشية والظلمات وما عرفت وكثرت به كالحجرات خاضعة عند سبحانه خضوعا
عليها ومعلوما في كل مكان حدوده زمان وجوده حاضر عندنا بما هو به من كونه

في كونه فابن سينا في هذا القول والبرهان القائم يقعد ويقوم البرهان الحق وذلك
ان البرهان الذي ادعى قيامه على ان هذا النوع من الوجود المادي يعني الصور ^{المادية}
والاجسام العنصرية وجودا في الآخر يقعد تقعد انقطاع وتضاف وتصورها
الحق على خلاف لازم القاعدة بان العلم اما صوت العلم وذات المعلوم فان فرض
انه صورة المعلوم وصفته لم يكن في كون صفة الكشف وصورة كشفه باس يومر الحكم
الاحدية تفتي كون الصفة وصف الموصوف ولا تضاف بما هو عليه في نفسه من لطافة
او كثافة فلو فرض كون صفة الموصوف الكشف لطيفة او الموصوف الطويل بصفة
او بالهكس فبما هو او لا يبيض سودا او بالعكس لم تكن تلك الصفة صفة ولا الموصوف
صوفا حقا ولو كانت صورة العلم بالابيض سودا لم تكن مما يلبه من هذه الهيئة ولو كانت
صورة العلم باللطيف كصفة او بالهكس لم تكن مما يلبه ذلك بل يجب ان يكون العلم مضافا
للمعلوم في جميع ما هو عليه والام يكن مما يلبه ذلك المعلوم واذا كان الحكم على الصور
العينية بانها خارجة عن الذات فلا بد من كون صورة العلم بالطويل طويلة وبالقصير ^{قصيرة}
وباللطيف لطيفة وبالكشف كصفة وانما ان المتناسب للعلم ان يكون مجردا او لطيفا فانه
يجري في المتناسبة وفي العقل وغيرهما مجرى الفعل كالفعل ايضا فكان الحكم الكشف صدر
عن فعل الله الذي ليس في الامكان الطف منه ولا اشتد مجزأ ذلك يتعلق العلم به الله
هو فرع على الفعل في جميع احواله فيكون هناك لفعل في العقل بالوسائط وعداها فكان
ان الحكم الذي هو ابعدا ماديات قائم بفعل قيام صدر هو جميع الاسباب كذلك يكون
تعلق العلم بربا على نحو تعلق الفعل بهذا اذا لم تعلق يكون العلم عين الحق اما اذا قلنا به

اذا العلم به حضور بما هو به هو وانما حضوره بما هو به هو وما هو ما هو عليه
من الكثرة والظلمة وما بينهما و قوله وجود ظالماني محجب بنفسه عن نفسه لا ينافي
صحته كونه علما فان كونه وجودا ظالمانيًا هو ما هو عليه في ذاته ولا يعلم الشيء بغيره لان
كونه ظالمانيًا غير حقيقة ولا قلم حقيقة الشيء بغير حقيقة فلو كان محجبًا بنفسه عن
نفسه لما علم الا بانه محجب بنفسه عن نفسه ولو علم بغير كونه محجبًا بنفسه عن نفسه
لكان العلوم غير علوانا لو قل ان العلم عين العلوم بل هو صورته لكانت صورة
المادى الظالم المحجب بنفسه عن نفسه اى الصورة البسيطة المجردة هي صورة المادى
هو علمه من غير زيادة ولا نقصان لو كان فيها زيادة لما كانت صورته البسيطة المجردة
غير الغير بل هي صورته التى هو عليها وزيادة وضوءة الشيء البسيطة صورته لا غيب
وقوله محجبنا المعنى حضوره لذاته عين غيبته ذاته غلط بل هو بهذا المعنى من التركيب
والظلمة والكثرة هو لا غير فحضوره لذاته عين حضور ذاته لذاته فانما الحسك
عما فصل من فهمك وجباتك اذا حضر عندك الحجب حضور لك الذى علمته هو
حضوره لذاته ام لا بمعنى انه حين حضورك بذاته لانه لو كان كذلك لما حضر لك شيء
اذا لم يحضر بذاته فحضوره لذاته اى حضوره المادى عين حضور ذاته لذاته لا عين غيبته
ذاته من ذاته اذا لو غابت ذاته غرض ان لم يحضر شيء والمادى او علم شعور ذاته بذاته و
هذا الى لمنه لما كان شرط العلم بالعالم به او شرط علم العالم ان يكون العالم مشعرا
بالعلوم حاضرا عند ما هو به هو لا ان العلوم يكون مشعرا بنفسه عند نفسه او
معلوم عند العالم و اين هذا من ذلك بل المعنى الذى الشيء لا يكون حضوره لذاته عين غيبته

ذاته عن ذاته بل حضوره لذاته عين حضوره ذاته لذاته والألم بحضرتي الحكيم
العلم حضور العلوم للعالم لا المعلوم مع ان حضور المعلوم بما هو به هو للعالم هو
عين التي فاذا كان حضوره عينه لم يكن حضوره عينه ذاته عن ذاته بل هو حضوره
عين ذاته لذاته كما ذكرنا مكرراً وقوله جمعيتي عين افتراقه ليس كذلك لان الممكن ان
يكون اجتماعه عين افتراقه الا باعتبارين وكذا وحدته عين فوق كثرة واتصاله عين
قبول انقسامه اذ جميع الكمالات اذ جميع الكمالات مشتركة في هذه اى فوان اجتماعها
له يكون عين افتراقها الأبطالان فان زيدا المركب من وجوده وبجسده كان اجتماعاً
من جهة وحدته وافتراقه من غير الوجود للهبة وكذا الباقي على اننا نقول هذه الاشياء
المعلقة الفاسقة المادية كيف تفصل ان تكون علما هادئا اشراقيا ان يكون العالم
الخاوش البسيط المجرد عن المواد كلها وانا اقول كل صفاتها ان يصلح ان يكون الحق من كل
كلها لانها من الاشياء وبسط الحقيقة كل الاشياء وعينها ان هذا الاختلاف
قوله وقال ايها الرجل العاقل اذ كان بالهوا الوجود بالذات للبارئ ضل
عند بصورته المغمورة في المادة الوضعية التي لا يالهوا الحرف فضلا عن الخيال او العقل
فكيف يكون المفعول بالهوا مفعول بالفعل صورة مادية وقابل للقسمة المقادير
والاشارة الوضعية والوجود العقلي من الوجود محال ومباين للوجود الوضعي
فحال ان يكون الفعل انحصاراً والجسم مفعولاً اقرب يريد ان علم الله سبحانه بها
حضورها عند ما هي وجود بلذات فلو قلنا بان صورتها المادية المغمورة في المادة
التي لها وضع من ترتيب اجزائها بعضها على بعض او ترتيب اجزائها على اجزائها

عنها التي تبعنا الى الحق مع الخطاطة من مقام المجردة عن ملائمتها فضلا عن الخيال ان
تلايتها المعقولات التي لا تلائم المجردات غير المولدة كالغافق بل لا تكاد تدرك الصوة
المجردة عن المراء الا بتوسط النفس لا لكنا فاعلمين ببلامة الماديات للمجردات
ونجاستها لها لان هذا شئ لا يكون وكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل
لا بالقوة صورة مادية ويكون قابلا للقسمة المتناهية مع تجرده المنافي للقسمة و
المقدار وقابلا للاشارة الوصفية لكن كونها من لوازم الخير المنافي للمجرد واقواس
وفي هذا كله ما ذكرنا من محجة ذلك مع الوسائط كل شئ بحسبه فان حضور كل شئ
عين ما هو عليه مما به هو وما به الشئ هو وجوده بما عين به وتحقق في مكان
وزمانه من مراتب الوجود وهذا هو ما عليه مما به هو وما به الشئ هو وجوده
بما عين به وتحقق في مكان وزمانه من مراتب الوجود وهذا هو ما عليه كل شئ من الاشياء
وكل شئ من الاشياء لا يكون معلوما الا بما هو عليه ولا يعلم العالم الا بما هو عليه
وتحقق هذه الاشياء وتغيراتها بما به صنعتها هي التي علمها الله سبحانه وهو
عليه بها ومحبوها كتاب الحفظ فعلى ما افترناه تكون كل صورة علمية بها وكل جسم
علمية به فاذا انقلبت صورة زيد فان المدرك لما من مشاعر العقل لكنه بنفسه
لا يدرك الا معنى زيد المجردة عن الصورة وبدل تلك الصورة بواسطة النفس ويدرك جسم
زيد بواسطة النفس والنفس بواسطة العقل والعقل يدرك الجسم وبالطبعين فعلى انما
علمك بالجسم نفس الجسم المحض في الخارج وبالصورة نفسها الحاضرة في خيالك وبمعنى
زيد نفس معنى زيد في العقل وعلى القول بالمغايرة علمك بمعناه عقلك المدرك له

وبصوت عقلك بواسطة النفس والجسم عقلك بواسطة النفس والبصر فاعلم مع هذه
الاعيان المادية عندنا نفسها وعندها الحاضرة عنده تقع في اقسامها من المكان والزمان
وعند اولئك هل تقع بها حضورها عنده تقع وبسائط ايجادها من فعله فكما ان فعله الذي هو
اشرف المكنات واشرف من علمه بها لانه امر شرع بفعله انما يعلو بها بتوسط علمها لذلك
علمه بها يعلو بها بواسطة علل ايجادها فلا يحد من ان يكون المفعول باهو مفعول
بالفعل لا بالقوة صورة مادية الى اخر ما قال اذ مفعوليتها حضورها فاعلم ان في رتبة كونها
بوسائط ايجادها وانوارها اذ حضورها بالاعتد عليه فانهم والمم لو ان العقب
الى وسائط انكونها وتكونها لما انكر ما قلنا وقرره والوجود العقلي محو الوجود
ومباين للوجود الوصفى فيه انه ليس بخلفا اذ لو كان مخالفا لما صدر عنه ما هو في نفسه
وانما هو لطف منه والارثا لطبيعي الجذوات والماديات ان لم يتحقق بالوسائط لم تعد
الماديات اصلا ولان تحقق بالوسائط ثبت المطلوب فقولهم في ان يكون العقل
مجتبى والمجتم مفعولا ليس بشئ لانه اذا لم يكن العقل مجتبى والمجتم مفعولا لم يكن
كافلا لم يكن معلومة ولا محدثة اما انها لا تكون معلومة فلان العلم لا يكون الا
بالوجود العقلي والوجود العقلي مخالف للشيء المادية مباين لها فلا تكون معلومة
فبقى في وجودها مجهولة لا يحاط بها علما وانما انها لا تكون محدثة فلان الاحداث
لا يكون الا بالفعل البسيط المجرد عن جميع المواد والماديات لان المواد والماديات
اذا فرض وجودها انما توجد بالفعل واذا كان الجرد مخالفا للمادى مباين له ولو
بالوسائط الملائمة للطرفين ولم يتعلق بالواد والماديات بقيت في اعقابها غير محدثة

قالت ولا تضع الى قولهم يقول هذه المكنونات الجسمية وان كانت في حدود
جسمية متغيرة لكنها بالاضافة الى ما فوقها من المبدء الاول وعالمه ملكوتية معقولة
ثانية غير متغيرة وذلك لان نحو وجود الشيء في نفسه لا يتبدل بعرض الاضافة وكون
الشيء ماديا عبارة عن خصوصيات وجوده ومادة الشيء ونحو غيرها ليسا صفتين
خارجيتين عن ذات الشيء كما ان جوهرية الشيء الجوهر ووجوده الخاص شيء واحد وكذا
عرضيته العرض ووجوده فكما ان وجودا واحدا لا يكون جوهر او عرضا باعتبارين
كذلك لا يكون مجردا او ماديا باعتبارين نعم لو قيل هذه الصفة المادية حاضرة عندهم
بصورها المفارقة بالذات وببقيتها هي ايقم معلومة بالعرض وكان وجهها وقد مر ان
ما عند الله هي الحقائق المتصلة بالاشياء ونسبتها الى ما عند الله كصفة الظل الى
الاصل اقول - يريد انك لا تلتفت الى قول من قال ان هذه الاشياء المادية
الجسمية وان كانت في نفسها متغيرة مقبلة لا يصلح ان تكون من حيث كونها متغيرة
معقولة لان تقبله ليس متغيرا الا انها بالنسبة الى المبدء الاول سبحانه والى ملكوتية
او عالم او اقامة للاشياء تكون هذه الجسمية واقفا لها صفوات ثمانية غير متغيرة
لكونها حاضرة عنده بامر بهي واقول لك يا طالب الهداية لا تضع الى غير المصف
من الانفات الى قول هذا القائل فان قول هذا القائل محجة لان العالم عز وجل نسبة
الى جميع الاشياء على السواء فلا يكون العقول المجردة والارواح القادرة عنده حاضرا
قبل صفوها المادية عنده والا لكان في حال غير حال ذاته المقدسة فاقد الشيء من عليه
ومنهى الشيء من ملكه ومحتاجا في حصوله من ملكه ونحو علمه الى المفارقات عن الحاجة

والفقدان والاضطراب لما يأتي وعن ان يكون فيما له امكان اذ سلكا لوقوع هذه العبارات
وعن هذه العبارات التي يقولها المسم مثل كونهم عاقلا ومتفكلا لشيء الا ان يكون ذلك
من باب الحكاية كما اننا نحكي عباد الله ونورد ما على لفظه لا على معناه فنقول القائل انها عند
ثابتة غير متغيرة صحيح لانها هي المغير لها والمبدل الاوضاعها فلا يخرج بان يفعل بها اعمالا عليه
عنده ولا شيء من ذلك خارج عما وضعه غيره من ملكه ولم يتجدد فيها ما ليس عنده فالحق في هذا
الكلام ان هذه الماديات الجسمانيات معلومة لغير باهرها صانع لديه في اماكن حدودها
واوقات وجودها بما هي عليه في ذاتها وفي حالتها حاله تبدلها وتغيرها وحالة انقراضها
بما هي به في كتابه الحفيظ وهذا المصنف الذي لديه هو هي بكيفية مظهرها وبالجسمان وبدلها و
انقراضها لم يكن منها غير المصنف وطريقه غير ما غير ما لم يكن في معلومة لديه مع معلومة
مباديها ومذكوتها اجمعيا بالذات وانما تتوقف على اصولها ومباديها بالنسبة الى نفسها
لا الى علمه بها الذي هو نفس حضورها هم تتوقف بالنسبة اليها في نفسها والى العالم بها
من علمها ومباديها كما مثلنا قبل هذا لان كلامنا هذا في العلم الحادث وفي علم
الذي هو الفعل وما دونه فهذه الماديات معقولة بما هي به وواضحة كذلك
معقولة بما هي عليه في حالتها وبدلها وبناتقها ومع هذا فليست بتبعية اصولها فاعلم
ملكوتها الما قلنا من مباديها واصولها الم تحضر لديه سبحانه قبل حضور هذه الماديات
والفروع وقوله وذلك لان نحن وجود الشيء في نفسه لا يتبدل بعروض الاضافة فكل
ان كانت الاضافة اليه لا يتبدل وان كانت الاضافة لغيره فلا ريب في انه
يتبدل وقوله وكذا في ما رايه عيان من خصوصيات وجوده يعني ان مادته هي صفاتها

وجوده أي تحققة ومحصلة لانها جزء هوية صان تترتب بهذا الوجود المادة
بالمعنى الاول من الوجود كالتقدم وهو ان الوجود هو المادة والمهمية هي الصفة
وكونه ماديا عيانا عن المهمة بالمعنى الثاني كالتقدم وهو ان الوجود هو انه صانع
ومر اسد وان فضل الله والمهمة هي انه هو وكونه ماديا هوية بحسب نفسه وانتيه
ولكن المهم ما ينهم من الوجود الاما يريد من كونه من صنع الحق ويريد من كونه ماديا
هو ما تركب من العناصر المجردة عند الامادة لها الصلح من صرح في كثير من كنه
باز العقل البسيط الحقيقة بمعنى انه لا مادة له ووجه غلظهم ان الحكماء المتقدمين قالوا
ان عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع والملئكة العقلية والنفوس
والضبيعية مجردة عن المادة والمدة ويريدون انها مجردة عن المادة الضمنية والمدة
الزمانية واني من بعدهم ولم يفهموا اراهم وحكما بان تلك مجردة عن مطلق المادة
والوقت حتى ان بعضهم كصاحب الجار الاخوان الملك محمد باقر المجلسي ذكر في اول كتابه
الجار تقريرا على هذا الفهم ان من قبل ان شيئا سوى الله سبحانه مجرد فهو كافر وقد ورد
ذلك في الاخبار لا نقول على ما فهم كلام المتأخرين الذين غلطوا على مراد المتقدمين
وفهموا ان معنى كونه مجردا انه لا مادة له اصل ولا وقت ولا يصح هذا الا في الحق المتعال
سبحانه ومك الاخوان على كلام المتأخرين ونحن نزيد بالمجرد الحادث ما كان مجردا عن
والزمان والمادة زمانية بغيره وعلقه دهرية كالعقول وماد ونها من المجردات
على ان يقلل صاحب الجار غفلة لانه على ذلك التكفير لعدم ورود الجرد بغير الله
سبحانه في الاخبار وقد روى الكتاب العزيز والدرر للكاظمي قوله صلى الله عليه وآله

وقد سئل من العالم العلوي قال لم صور عاين عن المواد عاينة عن القوة والاستعداد فحلي
لها فاشرفت وطالها فلا تلت والتي في هويتها مثالها فاعلم عنها افعالها الحديث
ولا معنى بالجرد الاكون الشيء عاليا عن المواد عاين عن القوة والاستعداد في بعض
الحديث عاين عن المواد عاين عن القوة والاستعداد والحاصل ان المم على رأي
المتأخرين مرات الجرد ان هو اعاد من مطلق المادة وهو مطلق الوقت بدلها كما
يكون العقل الكلي على الاشياء لانه بسيط الحقيقة كما صرح به في اول المشاعر وقوله
مادة الشيء وتجوده ليسا صفتين خارجيتين عن ذات الشيء يعني به ان يكون الشيء
ماديا اي مركبا عن العناصر ومجردا اي عاين عن المادة او العناصر ليسا عاينين للشيء بل
ذاتين له ويجب عند اعتبار كونه صورة علمية او معلوما بالذات ان يكون مجردا عن العنا
ليكن ان يكون ذات الشيء سحابة او يكونه كالاشارة اليه سابقا وكوفه ماديا حالها وماديا
لما يصير في كونه علما او معلوما بالذات والشيء ان يكون مجردا وماديا وان كان
ما يعتبر به لانها صفتان ذاتيتان هذا امر الله وهو غير صحيح من وجوه منها انه لا
يشترط في المعلوم بالذات التجرد والا لا يصح ان يكون المادى لذاته معلوما فيها انه قد ثبت
بالبرهان القطعي ان العلم عين المعلوم فلا يشترط في كون الشيء علما به كونه مجردا او ماديا
كان المركبات والماديات علما بالذات مع قيام الدليل عقل وفقد على ذلك فاما
انه اذا ذهب الى هذا التكون الصور المجردة علم له وعلمه عين ذاته ولا تكون العينية
الا بالتحاد والعاقلة عنده يجب بالعقول اذ كان صورة مجردة لان كان مادية كما ذكر
في سائر كتبه وقد ذكرنا في شرح الكتاب اعراضا عن اتحاد العاقل بالمعقول واللاهوت للعقل

بضئه وكانت المادة غير معقدة ومفارقة لا مانع من كون الشيء بسيطاً أو مركباً باعتبار
كافاً له في عبادته فانه باعتبار طبيعته بسيطاً وباعتبار خبريته مركباً ولهذا كانت صورة
اعرابه بصوت اعراب المركب وكان اجرام السماويين باطاً العناصر كما المادة والهيئات
والنار والرياح فانما بسيطة باعتبارها ومركبة باعتبارها كالمجردة الإضافي ومثل ذلك قوله
كان جوهرية الشيء الجهر ووجوده الخاص شيء واحد وكذا عرضية العرض ووصف
فكان وجوداً واحداً لا يكون جوهرًا عرضيًا باعتبارين كذلك لا يكون مجرداً واحداً
باعتبارين انتهى اوله ان الشيء قد يكون جوهرًا وعرضًا باعتبارين فانه يجوز فانه
فانه ينسبون الى هذا فيما يرون انهم مخصوصون به فان الشيء المتحرك عرضي لعلة وهو
جوهري الحركة وهي عرضية له بل كل شيء جوهري كونه واثان وهو عرضي لعلة وهذا مما لا
اشكال فيه بل الاختلاف مصدره بان الشيعة انما سمو شيعة لانهم مشعاع الائمة فقولوا
الشيعة شعاع ذواتهم ووجوداتهم شعاع وجوداتهم وصيغاتهم ذواتهم اعتبارهم الى الابد
يعني انهم الآن مع كونهم رجالاً شعاع الائمة فلهذا يدرك ان ذوات الشيعة وفاهم عليه
الآن في كون الدنيا عرض لا عنهم حقيقة فانه ماذا اطاق العلم والتفكير من الكثرة
قطرة فاذا كانوا عرضاً باعتبار كونهم وتكونهم في ذواتهم واحوالهم لانهم مع انهم
رجال وذوات باعتبار النظر الى هوياتهم وماهم عليهم فقد كان الشيء جوهرًا باعتبار
عرضاً باعتبار ولقد كان قال الشاعر في مدح امير المؤمنين ع وخم ما قال باجهر اقام
الوجود به الناس بعد ذلك لم عرض والدليل على هذا انهم فيهم فلهذا ومن اياته
ان يقول السما والاكن بالبر وقال الصادق ع في الدعاء كل شيء سواك قام بابر

وليس معنى قام الالوية التي هي البصر الحذر واتجاهها بامر الله الا قيام الاعراض بالجوهر فقيامها
بامر الله الذي هو ان فعله اي صفوه الاول هو حقيقة المجد بقيام تحقق اعني قياما
كثريا وقوله لا يكون مجردا ماديا باعتبارين ان ادب بالمرجوحا فهو من ان عدم المادة فشي
منفع في غير المادة الواجب عز وجل اذ الممكن لا بدله من المادة والصورة وهو قول الحكماء
كل ممكن زوج تركيب وان ادب به انه مجرد عن المادة العنصرية والمذق الثمانية كالعقول
والنفوس والطباع وهوهاها فالمرجوحا المعنى تحقق في الممكن الا انه ليس شرا
في العلمانية وليس معناه ان يسمي الشيء المرجوحا المعنى ماديا بهذا المعنى باعتبارين
وان كان لا فائدة كلية في صحة التسمية وعدمها بل لو نقول لا يكون الشيء مجردا
وماديا باعتبارين واذا لم يكن كذلك فما الحمد والثناء لانه قد كان لا يكون المع
بالذات لا مجردا كان المادي غير معلوم بذاته لزمان يغلق العلم القديم بالمرجوح
قبل المادي فيكون في حال غير عالم بشيء ثم يعلم به صلى قولنا ان العلم الذي كثر
اشد في حدث حدوث المع يكون الفرض صحيحا وعلى قولكم ان العلم المذكور هذا
هو القديم الذي هو الذات البحث يستلزم حدوثه لا خلافا لسنبه في القديم والنا
وهو صفة الحادث وقوله نعم لو قيل هذه الصور المادية حاضرة عنده في بصورها
المفارقة لما قلنا كان مرجوحا فيه ما نشد من انه غير موجبه والا لزم ما قلنا من تقدم
حالة لا مديم على حالة اخرى له وذلك مرجح الحدوث وان المراد بالعلم هذا العلم
الحادث وقوله وقد بين ان ما عندنا هي الحقائق المتصلة من الاشياء الخفية ما نشد
مما اشهدنا اليه من ان هذا الصناد كان في الذات لزم كون اصول الاشياء مع تقابها

وبما أنها ^{تلك} قاعدة انما قيلت كونه محلا للغير او مركبا منها وانه من كونه عالما بها ما ينشأ
منها انقطاع الى غيره وان كان هذا العند خارج الذات فاذ فرض ان يخرج في قدر اليها
والى غيره وما على السواء بطل كلام المصنف كله في جميع شقوقه وان كان هو الذي
الاصول منه في الخروج عنها لانه كونه حاد فاعلم من ذلك الاختلاف بسببه ذاته الى كنهها
فان كانت بسببه ذاته الى القريب والبعيد على السواء كان عالما بها الصلحا وروعا
مجردا وما بينهما على السواء ولما فقاوت قريبا وبعدا اليه بالسبب الى قوة القول
وضعه فليس موصيا الاختلاف علمه مع بها ومعلوم هذا لا يخفى على من اراد في

قال — قاعدة كلامه ^{في} الكلام ليس كالثانية لانها عن صفة نفسية ومعاني
قائمة بذاتها سموا بها الكلام النفسي لانه غير معقول والا لكان علما لا كلاما وليس
عن مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام كلاما انشأ
ولا يفيد التبيين على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الالتقاء من قبله اذ
الكلام عنده ولو اريد بطلان المسئلة لم يخرج جازما بل هو لا يمكن ان يكونا حروفا
اقول — ذكر الكلام بعد العلم لجعل اياه من الصفات الشبوتية والمستفاد من جوهري
كلامه وكلام اتباعه مثل الملاحة ان تقدم الا انه ليس على ما ذهب اليه الانشاع
الذين يجعلونه كلاما انشأيا بل لانه بعض شؤم الذاتية وشؤون الذات لا تتغير
قال الملاحة في الكلمات الممكنة في ان شؤمها الذاتية لا تتغير لانها هي عين ذاته
قال في ذكر الاعيان الذاتية كما قلنا عن قبل بل هو نسب وشؤون ذاتية فلا يمكن ان
تتغير عن حقائقها فانها حقائق ذاتيات واثبات الحق سبحانه لا يقبل الجعل والتغير

والتبديل والمزج واللفظان اقرب وقد صرح في كتابه المسمى بابتداء الحكمة والمكمل صفا
ملكه قائمه بذاته وانما كان بها من افاضه مخزونا انشا العالمية على غير فاضية سجانية عين
فانه الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متاخر عن قائمه قال مولانا الصمد ان الكلام
صفة محضة ليس ببارز لانه كان اسغر وجل ولا مستكلم انتهى فانظر بقلك هل قول الاشاعرة
يقدم الكلام اصح من قوله هنا في كون الكلام قد بما لا نزاع قال انه عين ذات الله ثم صرف
كلام امام الصمد عن ظاهره وباطنه مع مراعاة كلامه في بالحدوث بما لا يحتمل هذه قوله
الكلام ليس كقائمة الاشاعرة اصحاب علوم اسعيل بن علي بن ابي الحسن الاشعري
المنسوب الى ابن موسى الاشعري او الى اشعريين سابقين بنحسب ابن عرب فخطان وكان
على طريقة المعتزلة يقول بحدوث القرآن ثم خطب وهو قاض بالبصرة وعدل الى مذهب
محمد بن عبد الوهاب الفطان فقال بقوله من هذه العظام التي اهدىها القول بقدم
كلام الله سبحانه لانه صفة القديم وحيث لوهم بذلك اصور شيعة ذهبوا الى ان الكلام
حقيقة كلام النفس واما هذه الالفاظ والاصوات فانما مرتبة لذلك الذي في
نفس المتكلم قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد واما جعل اللسان على الفؤاد
وليدل على اختيارهم ما هو قولنا هو صفة نفسية ومعان قائمه بذاته مع سموها الكلام
النفس فقال محال فلوهم من المعتزلة هذا المعنى الذي يثرون اليه غير معقول لا بالنسبة
الى انهما العقل عند الملاقى لفظ الكلام انما هو الحروف والاصوات واما المعنى
الذي ذكره الاشاعرة ليس هو الا القدرة التي تصدر عنها الحروف والاصوات المتكلم
او انه هو الارادة وان الخلق لفظ الكلام على ذلك فانما هو مجاز لا حقيقة واقول

الذي يظهر ان الاشاعرة اشاروا الى معنى لو كان ذلك في حوالى حادث كان محققاً
ولكن بطلان قولهم لا من حيث انه غير معقول بل هو معقول معروف الا انهم عجزوا عن
التعبير ببيان ما ارادوا ببيان تدل على مطلوبهم فلما انظر في المعنى الى المفهوم
خصوصاً بقية عنده وجدوا شيئاً لا يعقل المتقاربة الى المراد ان العقل لا يبدل
معناه فانهم قالوا انه معنى قائم بالنفس يعبر عنه بالعبارة التي المختلفة المتغيرة المتغيرة
وليس هو بحروف ولا صوت ولا امر ولا نفي ولا خبر ولا اعتبار ولا شيء من ارباب
الكلام فقل ان هذا غير معقول لانهم وصفوه بانه صفة النفس والعقل قائم بذاته الى
اخر ما وصفوه وانما سجدوا فيقول حتى يسمع كلام الله ولا يصح ان يكون المعنى والصفة شيئاً
ولعل مرادهم انه مسموع بعد ترجمة الالفاظ ومسموع بالاذن النفسية الا انه خلاف الظاهر
والمراد ان عباداتهم في جوابهم عن سؤال الخصم لا تدل على مرادهم فلما اراد الخصم ان يجمع بين
مطلوب اللفظ وبين مرادهم حصل الشك في بينهما في العقل ولذا قالوا ان ما ذهب اليه
الاشعري غير معقول والسبب في ذلك عجز الاشعري عن التعبير عما اراد بما يدل عليه لفظه
اصطلاحاً والعبارة الدالة على مرادهم هي النفس لها كلام مثل كلام اللسان بحروف
واصوات الا انها نفسية فالنفس مخاطب مثالي غيرها وثامر ومنتهاه وتطبيقاته وكذلك
مثالها وهو قولهم مثل حديث النفس قد تحوت بنفسها وتحدث غيرها بكلام مثل
على كالمات لفظية وحروف صوتية مثل الكلام المسموع بالاذن الا انه نفسي لا اعتباري
فان الجماني يظهر باللسان اللفظي يظهر باللسان النفسي والكلام النفسي مثل الكلام
اللفظي في جميع ما يعتبر فيه من الرتيب والاعراب والوقوف والوصل والادغام ولا

والجهر والاضواء والخمس وجميع ما يثبت في اللفظ على جهة الوجوب والسلب
وما هو عليه من الأمر والنهي ومن اساليب الكلام والمجاز واعني النقص عن الكلام
بما هو عليه نفواص الكلام النفسي لا يتحقق الكلام الا به ففان الواو ليس هو معروف
والاصوات ولا امر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار ولا شيء من اساليب الكلام ولكنه معنى
قائم بالنفس يعبر عنه بالعبارة المختلفة المتغيرة ولا شك ان ما وصفوه به ليس بكلام
هو المعروف الذي يتبادر اليه اسم لا عند الاطلاق ففان الحضم هذا شيء غير معقول
من مطلق سمي الكلام ولو اجابوا بوجوب سألوا عنه بما ذكرناه من ضعف الكلام النفسي كان
صحيحا وكان معقولا وانما انشغل في خوا الواجب من وجوبه لا انه يكون محلا لشيء ولا
يلزم شيء له من حيث لا يشاء شيء لا يحد منه ولا يفكر ولا يروى ولا يتم ولا يوصف شي
يصح ان يوصف به ففان يكون كلامه مفعولا له ومكمله احدا من كلامه ففان شاء كيف
شاء وكلامه شاء وكلامه ففان شاء وصفات ومنها معاني واعيان ومنها معاني
الفاظ وكلها مقام وغير تمام ولفظ الاشارة الى بيان بعض ذلك وقول الله والالكان
علما الا كلاما ما وقع من غير علم بمجردهم لا من يريد ان الذي يشيرون اليه هو العلم لا الكلام
اذ الصور التي في النفس هي العلم وهو اعني ذلك وليس كذلك لانهم يعنون حقيقة النفس
وهو كلام وامر ونهي واجاب ونفي واخراب واخذتاء وما شئت ذلك فانه مثلك يتقوى
زيدا وهذا الصواب من العلم ثم يقول له هل مضيت السور امس فتقول صورة زيد
يلي فيقول له هلا شربت الثوب الفلاني لعمرو فيقول لا فيقول له لم تركت وقد امرت
اذهب على ما انا لك قد عصيتني وخالفتم امر فيقول عاال زيد اعف عني وانا امسك

بعد هذا وان اقصى لك امر ان يقضب ولا يصفى حتى تظهر على الجسد صورة القضب في احوال
 الوجود والوجود في شدة الغمر على الاشياء او يصفى حتى تظهر على ظاهره صورة الرضا
 والسكون والاطمئنان فيظهر انوار على ظاهر الشخص المتكلم في نفسه مع صورة زيد ومثاله كما
 يظهر اثر الكلام القلبي المعروف على ظاهر السكوت وليس ثوب من هذا بعلم وانما هو كلام
 وهذا ظاهر من فهم ما قلناه ولكن الاشاعة ما قدرها على التغيير ارادوا كما سمعت
 فانه شئ معقول صحيح لا نسلمهم انهم يقولون انهم يخاطبوا المعلوم وبما من وينها لانه
 شئ عن ذلك يستحضر صورته ويخاطبها لكن هذا لا يصح نسبته الى الحق عز وجل نظر اخر
 على الله والفقهاء انهم حيث يقول ما ياتيهم من ذكر من ربهم ان اسمهم هو وهم
 يلعبون ما ياتيهم من ذكر من الرسل محدث الا كما نرا عند معرطين فالحق ان كلامه عز وجل
 ليسوا قالوا الاشاعة وقوله وليس بيان عن مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة
 على المعاني بلية الى ما ذهب اليه المعتزلة ولكنهم يقولون كلام الله هو الاصوات المتخلوة
 الدالة على معانيها الا ان خلق الاصوات لان هذا هو الكلام لا الكلام فالافق ان يقال
 وان بيان عن مجرد الاصوات والحروف المتخلوة الى الا لان كلام الله كلام الله
 ان الله سبحانه هو الذي خلق كلام زيد فلو كان كل كلام مخلوقا له كان كلام جميع
 المخلوقات كلاما مع وليس كذلك انما افاد يريد ان كلام زيد مخلوق بعينه زيد فلو كان
 كل كلام محدث كلاما مع لكل جميع كلام المتكلم كلامه فليكن الاطلافة الاولى يكون
 نقضا على المعتزلة لانهم لا يقولون ان الله خلق كلام زيد بل انما يري ذلك الاشاعة فلا
 يستقيم الرد عليهم الا ان يكون المراد من استجاب خلق كلام زيد زيد فيستقيم الرد على

قوله بعض

قوله بعض من يقال انهم من العباد ويرى قبيح بعضهم الالفاظ المختلفة يكونها صادرة عن
اعلام الغيب قبل الله او على قصد الالفاظ من اشياء لا تقع ما يريد على قولهم من كون كلام
كل ما من كلامه وانت خير راجع هذا التقييد يعني تخصيصه لانه اذا قيل الاصول في
الحروف والخلق الصادق في كلام الله سبحانه لم يوافق او كما قلنا ان ذلك لم يكن شئ من
كلام الله سبحانه في الظاهر لكن لو حفظ كلام النبي عز الله والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر او كلام من الخلق يعبد الله على لسانه صدق عليه التقييد مع انه ليس كلام الله ان
اذا كان ذلك المتكلم من جهة الله تعالى واما ما ذهب من اجمع الى ان لا يكون قد وجد ما كان
الناطق ينطق على الله فقد عباده وان كان ينطق عن الشيطان ضد عبد الشيطان فعل
طوبى الجاهل ومقام المعرفة مقام الحقيقة والتقييد بما ذكرنا لا يكون في رفع ما يرد على ذلك
البيان كما ينبغي وعلى حال فالظاهر ان المصنف يرد خصوص الخلقية ولا يرد خصوص
الحروف والاصوات الخطئية ويكون وجهه فيه ان المقترنة فاما كون كلام الله سبحانه
ليس له هذه الحروف والاصوات الخلقية وليس كما قالوا ولكن يرد على المصنف ما يرد على
المقترنة مع ان الظاهر منهم وذلك لانهم قالوا لا يصدق الكلام الا ما كان له صوتا وصورا
لغظية وهو اظهر من ان كلام الله والم قال ليس المراد من كلام الله سبحانه ينطق الله
الانسان كلمة فاما ان الذي هو ما ذكرنا فليس كلام الله سبحانه محصورا في ان كلام الله سبحانه
تماما ومنه حروف واصوات غير عليه فاصدق على المقترنة مع انه لا ينكر ان كلام الله سبحانه
ما له اصوات وحروف وكيفية وقد قال تعالى وان احسن الشرائع انما كان في ما بين يدي
كلام الله ولا يرب ان كلام الله غير الاصوات والحروف اللغوية لانه يكون مسموعا خصوصا

للمشركين فالحق ان كلام الله سبحانه من افعال المعرومة واذا قالت المعتزلة ومن حصر بها مقتضى
حيزه وحسنه ورود المعنوي واللفظي في صريح الايات والقرآيات والخامسة كلام الله
فقد قالوا في عيسى وكنه القاطن الى مريم وقال مصدقا بكلمة من اخرج وقال تعالى
ليسمعوا كلام الله ثم يخرجونه ولا يصل في الاستعمال المصنف وقد انقذه اهل العلم من
على اربعة هذين المعنيين من الايتين والخامسة من المعنى والمعتزلة منكر لحكم الكتاب
ورأوا قولهم ان الكلام عند يمين ان المبدأ وعينه من عند الله وهذا ملحق على الله
من ان معطى الشيء ليس فاعدا له في ذاته وقد سمعت فيما تقدم بطلانه وقوله ولو اريد
بلا ولا ملطه فهو غير جازم ايم واللام يكتفى اصولا وهو في ايدي يدايه لو فسر ان اذنه على
الواسطة من الضيق يخرج فالذي يكتفى لم يصح ايم لا يكون اصواتا وهو في عالم يصح
صدورها من البسيط الحق معا بغير واسطة بل ان بينه وبين وسط الفاعل الفاعلية واللام
والصورية والكلام بلصوت والخرق من عالم الاجسام والمرحان ايات فلا يكتفى صدور
من بسيط المختص لا متناع الطرف في الجملة وان صح صدور من بلا واسطة ثبت
ان ليس باصوات وخرق هكنا يريد بناء على اصولهم ان الهجرات الصرفة نشأت
من غير ايم والملازمات تتجمل صدورها من غير ايم ان بلفافات دائمة كانت مجمل للصدق
الفعلية والامكان الثابتة معية انه سبحانه كل الاشياء المجردة ولله ما ينظر من تلك التي
هي دائمة معية انه كلما كانت متعلقة له في الذات وهذا بعينه قول الصائبة والمشركون
ان الملكة بنات الله لان الملكة ذوات منفعة له في ذات وصدور شغره في بيانه
فانزل الله في الدرة على اهل هذه المقالة وصدق على قائله الله ويعلموا بينه وبين الحقبة

نسباً او متبعية فانه يدل قوله في هذا المعنى جعلوا له من عباده جزءاً ان الالوهية
للقوى هي عين وانما قلنا انما صدق على قوله لان من يقول ان صفات الاشياء المتغيرة من
الاشياء احد اسع وان الموجود في عالم الكون الظلمات والنباهات والظلمات والظلمات
الاميان الغير المجهولة وانما قلنا ان الالوهية هي عين ذاته وفي الكلمات المكتوبة للملأ
بحسب ما يبالى ان هذه الاميان الغير المجهولة هي التي احدثت الظلمات والنباهات المكتوبة
باسع او قلنا المخلوق به فاذا كانت هي عين ذات اسع فالى معنى للولادة غير هذا
فلا يلزم جنان عن ذات الكلمات افاضت وانزال الدوائر ان محلات واحر
مشتاجات في كسوة الفاظ وعبارات والكلام قرآن وقرآن باعتبارين وهو
غير الكتاب لانه من عالم الخلق وما كنت تالو من قبله من كتاب ولا تحطه بيديك اذا
لا تهاب المطالبون والكلام من عالم الامر ومنزلة القلوب والصفوة لقوله تعالى
الرفع الامين على قلبك باذن اسع وقوله بل هو ايات بينات في صدق الدين او قل
العلم والكتاب يدرك كل احد ويمكنه في الالواح من كل شئ موعظة والكلام المكتوبة
الا المطبوع من ادناس عالم البشرية فلا قوله ان كلام الله عبارة عن انشاء
كلمات لشي وانما انشاء هو الاجزاء والاحداث والكلام ان ما اراد به الكلام هو انشاء
كلمات وانما المقول وجبان يقول هو عبارة عن كلمات افاضت مشتات هذه
هي عبارة في سائر كتبه فيشكل كونه غافلاً في كل عباراته والمقام الذي فيه البحث
ليس هو انكم بل هو الذي يحكم به انكم وان منينا ما باركنا بالاجاز في جميع عباراته
وانه لا يريد احداث الكلام وانما يريد الكلام الحديث فما قلنا في تخصيص الكلمات

الثامات وهل الكلمات النافضات احدتها غير وان لو ادان النافضات احدتها
بواسطة الثامات قلنا والثامات احدتها بواسطة فعله وقد قال سبحانه وتعالى
اشد حال كل شئ وهو الواحد الفناء فاحذر باجتماع كل شئ على ضد واحد وان
كان بعض الاشياء يتوقف على بعض بان يكون عضدا للآخر كما اذا اعتدت مادة
من العضد او الصنوع وجماد الم ياتي ما سئل عليه الا بظاهر عبارته وان الحكماء
النافضات لا يكون كلاما وكذلك الالفاظ التي هي كسوة للمعاني مع انه عز وجل
انشأ الكلمات الثامات والايات المحكمات والمشاهدات وما خلق لها من كسوة
الالفاظ ولكنه الم لهذا الانشاء الذي هو الاحداث الى الكلمات الثامات يريدنا
هو الاصول واسند الانزال الذي هو عند الالهيات العليا الى السافل الى الايات
المحكمات والمشاهدات يريد الله انزل من تلك الاصول لما حدثت بتبعية ايجاد
اصولها وبكن لها ايجاد مستقل فلذا نسب الانزال الى الالهيات من اجل ان السفل
البعاد وظاهر عبارته ان كلامه عن عبارة عن انشاء الاصول وانزال وزوجها في كسوة
الالفاظ وهذا معنى شريف ولب المعاني وخصيصة انه عز وجل خلق تلك الاصول
وخلق منها زوجها فكل مخلوق على الحقيقة على ضد توارع خلقكم من نفس واحدة قال
آدم ؑ وخلق منها زوجها اي خلق من آدم حواء كما ان خلق حواء مستقل وان
كان مرتباً على خلق آدم كذلك خلق الايات المحكمات والمشاهدات مستقل
وان كان مرتباً على خلق الكلمات الثامات وكذلك الالفاظ وفي اللغة الحقيقة
فقد يطلق الانزال من الشئ الى رتبة دونه على خلفه منه الا ان الله لا يريد بهذا

هذا المعنى والألمام ورد عليه اعتراض في عقبه لأن ذلك هو المعروف من هذا
فكلامه يقتضي الحقيقة معاني أي ذوات وصفات والفاظ ومكمله بما أيجادها و
قوتها الأيجاد متوقف على وضع كل منها في مكانه ووقته المناسب له فالكلمات الثابتة
خلقها في البرزخ بين السرد والامكان الرابع وبين الدهر والامكان الخامس وجهها
الذي السرد وخلقها إلى أول الدهر وهذه هي الثمات الإضافية خلقها في الدهر
ذاتيات كلية إضافية وهي ذوات الأنبياء وهي عرض الثمات الإضافية وهي
الإضافية كلها وجزئياتها عرضية وذاتية ونفسية وطبيعية وهي لانية ومنها
أشباع ضاللة وهي إتيان نورانية لا ادراج لها بل هي محض مقادير هندسية هذه
الأشباع الخلة لما قبلها وما بعدها فهي برزخية بين الدهر والزمان وبين الجبر
والمادى وبين الكلية الإضافية والجزئية الحقيقية والكلمات الناقصة منها ذات
كلية كالافلاك ومنها ذوات جزئية كونييد والشجر والفرس والجدار ومنها عرض
وكل منها بنية معروفة وأما الكلمات اللفظية فثبتهما من الكلمات المعنوية لسبب
العرض من العروض وهي عالم تام بعرضية مطابق لعالم الذوات في كل شيء بمعنى
فيه الكلمات الثمات الحقيقية والتمات الإضافية كلها وجزئياتها والبرزخية
والكلمات الناقصة كلها وجزئياتها معروفة ومنها عرضية فاما من شيء مما سوى الله عز وجل
الأوله اسم ضمنية إليه نسبة الظاهر إلى باطنه ولعلد لوع على ثم إلى ذلك بقوله الموع في
الحب كما المعنى في اللفظ والاختبار يشير إلى ذلك بطوار عجيبه غريبة تكشف عن
عشر عاها عن كنوز مستورة بالرموز والمهم محور حول المحرقة بقية على شيء ومنه نجلي

والعلم في صوابهما احدى بقدرته وفي خطائهما تجد فيه على قاعدته تخصيصا لكلام بالكلية
النامات من وجوده على قاعدته وجعله الاشياء فيما اقيمت فيه كذا با بعد تفرقة بين
الكلام بانه القائم بفاعله قيام الفعل بالفاعل وبين ان كتابا بانه القائم في محله
من فطرته الا ان الكلام على ذلك فيه تفصيل ثاقب الاشارة اليه في قوله واكبر
قرآن وفرقان باعتبار بين الحق وبشر الخ ان الكلام باعتبار انه معان محله غير تمام
بل هي في القلب لانه محل المعاني المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية
والصورة الجوهريه والشبحية والقلب هو الفعل الجوهري عندنا والعقل الفعل
الذي هو عقل المعاني المذكورة والكلام بهذا اللفظ قرآن وباعتبار انه صورة
مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية متميزة بمشخصاتها في النفس التي هي
الصدر او صدر القلب او معدنه ومركبة بفتح الميم وسكون الراء وفرقان والبرق
ان الفرقان كل الكلام المعجز والفرقان ما كان فارقا صريحا بين الحق والباطل فالكلام
قرآن في القلب وفرقان في الصدر طاردا منزها عن معنيته الى اللفظ والنفس كان
كنا بواو الحق ان الكلام منه ما يقرأ ويكلم به في النفس كما وجهنا ما اشار اليه الاشياء
من حديث النفس ومنه ما يقرأ بالالفاظ والفرقان هو ما فرق ذلك في الحلين فارقا
بين الحق والباطل فعموم القرآن في الكلمات النامات كنبينا محمدا وخصوص الفرقان
في الكلمات النامات كما ما انا امير المؤمنين ع على ابن ابي طالب انا كتاب الله لنا
فالناطق الكلام والمعاظ بالكتاب قال ع وعندهنا كتاب جففظ وقول الله وهي
الكتاب يعني القرآن والفرقان او الكلام لانه اي الكتاب من عالم الحق هو الكتاب

المستطوع في وقت مستودع يعني انه مثبت بآخره وكلماته التي هي عبارة عن الموجودات
في الكون في الاعيان او في فعله لها كذلك لانها قائمة لجعله قيام صدور ركني في قيامها
الصدور في كتاب مستطوع كل في مكان حدوده ووقت وجوده وما هنا الاله صفا
صلى الله عليه وسلم استشهد على كون الكتاب من عالم الخلق وان مدرك للخلق بقوله وما كنت
تلقون قبله من كتاب ولا تحفظه بعينك اذا التفت الى المطبوع فلكتاب الاشياء القائمة
في امكانه محققا واوقات بقاءها واعلم اني رخصت بيان عبارة بعض راويي والتميز
بين الراويين يعرف من الكلامين وقوله والكلام من عالم الامر ويريد بعالم الخلق
عالم الامر المقسومين من خواص الاله الخلق والامر ان عالم الخلق عالم المواد وكل
الاشياء المادية وصفاتها من عالم الخلق وعالم الامر عند الاشياء الجوهرية
كالعقول والنفس والطباع بل وجوهها لها من عالم الامر ان الجواهر في الفعل
والذوات هي المفعولات وعند عالم الامر وهو عالم الفعل جميع اصنافها كائنات
والاصناف والآلة والابنوع والخلق والتقدير والفضاء والامضاء والاذن والخلق
الخلق سائر المفعولات من جميع الاشياء وقد يطلق عالم الامر على ما كان محلا للفعل
الله وسائر الاشياء وهي انفسها مختلفة باعتبار قربها من المبدء وعظمتها فان كان
لا يتحقق الفعل الا به صدق عليه الامر يعني انه من عالم الامر لو كانت محلا للامر كما
المحمدية لانها محلة لشيء الله ولا تقوم المشية الا بها وان كانت المشية كانت فيتحقق
فيها التباين والاضايف كالكسرة والافتكارة فالفعل عالم الامر الذي قام به كل شيء
من الممكنات قيام صدور والنور والخلق من عالم الامر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام

محقق فالفعل كركبة والكاتب قامت بها سائر الأكتاف فليصدور والعز المحمدي سلم
كالمداد قامت به سائر الأكتاف قيام تحقق لكنه لفعل ان الذي قامت به الأشياء كلها
الحقيقة المحمدي هو شعاعها اذ انها هذا ما ذهب اليه تعالى اعتناء ولما الم في
والاكثر من هبوط الى الأشياء ^{مخصوص} خصوص من ذاتها ومكان وجهاتها كالفعل الكلي في
عقل الكلي فهو بها اي جاسطتها يكون محلا للفعل وقول امير المؤمنين في شأن البلاد
الاعلا والتي في هويتها مثله فاطهر عنها افعاله مبرج في ارضه جانه لما كان لا فذكر
الابصار والنجوى خطرات الافكار وحيث كان لا تفقد الأشياء على الشئ منزع جعل
بعضها سببا لبعض ففعل بها ما شاء من مبيئاتها وقوله ومنزلة القلب والصدور
لقول علي بن ابي طالب الامير على فليكن باذن الله وقوله بل هو ايات بينات في صدق
الذين اوفا العلم بشير هذا الى ما ذهب اليه من ان الكلام من عالم الامر وهو على
قسم منزلة القلب وهو ما كان من الكلمات الناطقات لان القلب على من الصدور التي
هي منزلة الايات المحكمات المتشاعبات لانها انزل من الكلمات الناطقات وليكون هذا
امر محققا لا يقبله لغير ذكر في الكتاب الكبير في القاب القران انه الذكر واستحجانه يقول
ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب العزيز فحق القرآن كتابا مفصلا للمعاني
القران غير الكتاب انما هو لسانه لبعض الصلوات وما ذكر في الايات من تسمية القران
والكتاب ليس لان القرآن من عالم الامر والكتاب من عالم الخلق كما هو هذا باعتبار القران
والكتاب في لسانهم واما باعتبار نفسه في القرائين وفي القلب وفي الصدور
في كتابا وهو شئ واحد وتختلف تسميته باختلاف اعتبار احواله اما نفسه في القرائين

والصدق فقط فكونه كتاباً فيها ظاً وأما كونها في القلوب كتاباً باعتبار كونها فيها
كل من القلوب لا تحلها الصور وإنما تحلها المعاني وكونها فيها هو نفسها إلا المعاني
مجردة وثابتها بميزان معنوية فجدب لا حظ العقل لها من غير تحديده وجود المحقق
لأعبارياً كآثارهم بعضهم فالخواتم الكلام عبات عن كملت صادق غير المتكلم بال
لها أو مثلاً ومن لها سواها كانت ذوات أم صفات تام الفاظ إذا الوضعت قائمة بالكل
أي الحدوث لها فإقام صدور فليس بين الحقائق النورية التي هي الكلمات الثمانيات و
بين الألفاظ التي هي أسماء لها فارق في قرب أصح سيجانه بفعله إليها وإن كانت كلمات
الثنائيات في انتمها أقرب إلى اسم سيجانه وإلى فعله لها ما الذي هي العذر والرسول
هم أقرب إلى اليع والى فعله من اسمائهم التي هي المؤمنون وهم أقرب إلى اسم سيجانه وإلى اسماء
التي يعرفون بها أعني أسماءهم والثنائيات صفاتهم وأحوالهم وهي أقرب إلى اليع وإلى فعله من
اسمائهم اللفظية فثابتة غرضها لتسميتها إلى كل شيء في كل شيء سواها لا غرض وجب لا ينقطع
ولا يتقبل ولا يشك ولا يشاء مختلفة في نفسها في القرب اليه والبعده فالكل
الثنائيات كلامه الدوا حشره والفاصل في فعله من الكون منها في السرد والعق
الأكبر الرابع ومنها في الدهر والممكن والامكان المتساوي والألفاظ كلامه الذي
أحدثه في بعض خلقه حيث كان هو مقامه من الكون كالكلام الذي ظهر لوسم
في الشجرة ومنه القرآن الذي نطق به نبياً مجردة مما يتوهم به ما أوجع الخوف من
في قلبه وعلى لسانه بواسطة جبرئيل فان جبرئيل لم يتلقى من ميكائيل وميكائيل من
إدريس وإسرافيل من الملوحي واللوحي من العلم والفهم من الدواة والدواة من عز وجل

بواسطة شئية واختراعها وإرادته وإبداعه وقدره وقصائره وأذنه وإحاطة ومضاه
فالمملكة النازلة عليه بالوحي هي بمنزلة الخواطر الواردة عليك من قلبك فأنك
سأستل عن شئ ثم تنساه أو لا تعرفه ثم تعرفه فقول جأ على خاطري أو ردد على
قلبي وبالي كذا وكذا فان هذا الواردة على قلبك وبالك خاطره من قلبك أي
المعاني الخفية في قلبك أي على وجه قلبك الذي هو صدر وهو نفسك ^{هناك}
بصورة ذلك الخزون فجزيل الامين ثم نزل على قلبك من قلبه أي نزل بان تلقى صورة
معنى قلبه الذي هو القلم سمى تلقى صورة ذلك المعنى من نفسه الكلية التي هي
اللوح المحفوظ على علمه الذي هو روح الشئ الضالة الذي هو روح الزهد
والتقوى بالسوا فطأ الآتي ذكرها على رواية فالمملكة النازلة بكل شئ من الوحي من
قبل الله عز وجل كلهم بمنزلة الخواطر الواردة من القلب على الخيال والقرآن قبل الكتاب
من جهة ان ما يقع المكتوب وبالأعتبار فيكون الكتاب قبل القرآن بمعنى ان ما وقع من
مكتوب قبل قرآنه كما اذا عبرت ان القلم الذي هو اللوح الكلي لم ينفذ من النور الذي تغيب
عنه النوار وهو اللذة وهو عدم ^{في الحقيقة} المحذرة فان الوحي وسائر الصور
الكونية الالهية تكلم بها فعل الله وقراها عليها فكانت أي الحقيقة المحذرة هي الكتاب
الثاني لانها اول الكتب الكونية وقبلها كتاب الامكانات فالقلم اسمر منها فكان كتابا
ثالثا وقراه وانما على اللوح المحفوظ كان اللوح هو كتاب الراج وقراه على حفظ
قرانا على اسر قبله فكان اسر قبل كتابا لها ماسا وقرا اسر قبل ما بلغه قرانا على مكيال
وكان مكيال كتابا سادسا وقرا مكيال ما بلغه قرانا على مكيال فكان مكيال

كتابنا بغيرنا وقرأنا بغيرنا فإنا على محمد ثم بظاهر كتابنا وكتابنا
أمر الكتاب وإنما كان بظاهر الكتاب قانع ومالك تبتلوا فيه بحرف الكتاب
الذي في صدره ولا تخطه بيدك يعني أن هذا الكتاب الذي نزلنا وأعلمنا
كنت تخطه بيدك بل نحن كتبناه في صدره بوحينا إذا أناب إلى الخلق بل هو آية
بنيات في صدر الدين أو في العلم وهو صدق وما في صدره أهل البيت الطاهرين
صلى الله عليهم وعليهم أجمعين مما كان ذلك عليهم فكان لا يجد كلاما والقرآن هو المثل
من الموجود في الكتب والثابت في الألواح سواء يكون اللوح ماء أم عقلا أم روحا
أم نفسا أم طبيعة أم شيئا أم جسمًا أم جسمانيًا أم غيرًا أم ضارفاً أو عرف ما اشرفنا
إليه نعلم ذلك بل إن نفسهم من الكتاب عز لا الخلق وأنه يدرك كل أحد كما كيف
يدرك كل أحد والعالم بجميع أمته من الكتاب لأن العالم ليس هو ذات العالم وأما
يقول ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء أنهم ولا يجاوزون ما يكون هذا العالم الذي
لا يحيطون بشيء منه فإنا قلنا لا يكتفون بمعناه أنهم يحيطون بما شاء من علمه
ولا يجاوزون ما يكون ما لا يحيطون بشيء منه فإنا ان يكون المستوف الذي يحيطون به
جزء ذاته ولا يجوز أن يكون شيء من ذاته محاط به ومنه كل غيره سبحانه فإذا ثبت أن
العالم من الكتاب لا من القرآن كما قال قانع قال عليها عندني في كل كتاب لا يضل رجب
ولا ينسى وقال الله قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ لم يصح قوله في الكتاب
يدرك كل أحد وهذا لا يحتمل تغير ما تحت من ألواح القرآن التي ذكر بها من قوله
وكتبناه في الألواح لا يصح دليل على كون الكتاب لا يدرك كل أحد وإنه من علم الخلق

تعلم ان اللوح المحفوظ كتاب ولا يمسه الا المطهرون وفضل المكيين ونفوس
من فوقهم من العالمين كما اشرفنا اليه سابقا كتب ولا يدركها كل احد بل قد يكون القرآن
والكلام متاخرا عن الكتاب بربته كما صنعت وكذا قوله والكلام لا يمسه الا المطهرون
فانما اشرفنا الى ان من الكلام ما يسمعه المشركون كالفيل وان احد المشركين سجد
اجاز لك فاجب حتى يسمع كلام الله فقد اخبرنا عن رجل سأل عن كلامه ^{المعنى} للمشرك
في طلمات او ناس عالم البنية فلا يصلح استهزاء الممجد له الآية على تعريف طلمات
بان لا يدركه كل احد وانما يجازي يقول في شأن المشرك حتى يسمع كلام الله قال القرآن
كان خلق النجوم دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى ^{مسيح} ان مثل
عذاسا كمثل آدم خلفه من تراب ثم قال له ان يكون وادم كان ايضا المكتوب بيده وقدرته
وانت الكتاب البين الذي ياجوز في نظرك ^{المظهر} المعنى وعيسى قوله الخاص بالاسم وكلمة
القاهها الى مريم وروع منه والخلق باليد في باب الشريف ليس كالوجود بحرفين
وزعم خلاف ذلك اخطا اقول يريد ان القرآن احد اشياء شامعة طليقة النجوم
وظلة بضم الحاء واللام وهو الطليقة وهي ما كتب في اثني من احد كسيرة ما دنا واصفى
او هنا او من مقام قلبية كالكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والجملة والاضاع
او من اكل كما قال في شأنه ^ع الشا واليه في قوله عز وجل انك على خلق عظيم وذلك من
صفاة جمعية مائة واصفاها من اعلى رب الامكان ووصف صوبين وكالاعداد والواجب
على من لا يحتمل الامكان فوقف في تقدير الافراء والاركان وفي غاية تفحصا وعدا
وزنها وكالوسعها في احسن تنقيح محملة الامكان خلفه عز وجل يبلغ علمه الكون

والدخول يبلغ على الامكان من الاحداث المعدلة في المراتب المعدلة المستقيمة لا يجمل
الامكان ابداع منه معنى ظهوره بكسوة من الوجود لولم يرد عليه امر لا يفي من امره كانت
بجوهه من ذلك الجمل واستقامة ذلك الضرب المعدل لا يقع منه الا ما هو عينه من
استغزومل وذلك مقتضى طبيعة ^{وكل} الجمل مقابل فطرته المشاورية في قولهم يكاد يرتها
بعضي ولولم يستندنا راي يكاد يكون قبل التكوين يكاد يعلم قبل التعليم يكاد ينطق بما هو
قبل ان يرحى اليه وهكذا سائر جهات الكلمات الكونية والقرآن الشريف شرع ما شرعنا
اليه على جهة الاممال كلف الروح الذي هو امر الله هو الفلم الذي كتب في اللوح باذن الله
كل ما كان وما يكون وما هو كائن وهو عقله وهو القرآن قالع مشير الى ذلك لاهل
العرف ومنه وكذلك اوحيانا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الاما
ولكن جعلناه نورا اغرى به من نيراننا وانا انك لتقرى الى صراط مستقيم فاعبر بحجانه
اننا وحي الى نبينا روحا من امرنا وهو الفلم وهو الملك اى العقل الكلى وما كان
يعلم ما الكتاب ولا الايمان قبله اى قبل القرآن كقولهم ما كنت تعلم انك ربنا
من قبل هذا الى القرآن وهو الملك اى الروح من امر الله يعنى العقل والفلم هو الروح
الذى هو امر الله وهو عقل النبي وهو القرآن فالقرآن طبيعة وخلقة الله تعالى واما
بشيء كل ما ذكرنا ويغير ما ذكرنا ويظهر بكل طوع من الطوارى فالقرآن شرع خلقة و
وقوله دون الكتاب ليس بصحيح لان الكتاب هو القرآن وانا يعرفنا بالاعتبار حيث
كون الكلمات محدثة هو كلام وحيث كون الحديث مشاوا هو قرآن ومن حيث كون
محفوظا في شيء هو كتاب كقولهم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا نجسه الا المظنون

وقوله والفرق بينهما بين القرآن والكتاب كالفرق بين آدم وعيسى ^{عليه السلام} ويريدان القرآن
لا يتبعان ولا يتشخص بخلاف الكتاب فإنه متشخص ظاهره بذكر كل أحد وقد قلنا ان
الحق انما شئ واحد تختلف احواله ويريدان الفرق بينهما كالفرق بين
آدم وعيسى ^{عليه السلام} والتشبيه في الفرق يقتضيان يكون آدم اشرف من عيسى ^{عليه السلام} على فرض ان
من خلقه خلقه يعود الى عيسى ^{عليه السلام} لكونه خلق آدم ^{عليه السلام} من رباب معلوماً والقول بكونه
عيسى ^{عليه السلام} اذا قضى امرًا فانما يقول له كون فيكون ويعلم الكتاب والحكمة الا بربهم وهذا
ظاهر قوله والخلق باليد يعني يدي قدرته في باب الترتيب معنى انه شرفه اي آدم
انه خلقه بيده ليس كالوجود بحرفين اللذين هما بمنزلة اصبعين اقل من اليدين متباعد
من هذا ونحو ان آدم كالقرآن وعيسى كالكتاب وقد ذكرنا شرف القرآن على الكتاب
فيكون آدم اشرف من عيسى ويؤيد هذا قوله ومن زعم خلاف ذلك اي خلاف ان
الخلق باليد كآدم اشرف من الموجود بحرفين كعيسى فقد اخطأ ^{الارباب} لا يتفقون
على ان عيسى افضل من آدم بل خلاف بين اهل الفرقتين ولم يجد احد من المسلمين ولا
غيرهم قول بان آدم افضل لعرف قوله فاذ اخطأ الله واذا نظرنا الى قوله وادم كان اسم
المكتوب بيده قدرته ^{اليد} وتسميتها اده بما ينسب لامر الواسية ^{اليد} من قوله واما الكتاب الذي
باجر في ظاهر الضمير الى قوله في عيسى ^{عليه السلام} وعيسى قوله الحاصل بامر وكلمة الفاها الى
ووقع منه دل على عكس الحق الباق فان القول والقرآن اشرف من الكتاب فيكون عيسى
اشرف من آدم الا ان فهم هذا المعنى من كلامه مرجع لان اصداً لم يقل بان آدم اشرف
من عيسى ليصح قوله ومن زعم خلاف ذلك فقد اخطأ، ويؤيد الثاني في قوله في قوله

الخلق بلدين فان ما نسب اليه الخلق خصوصاً على طريقة الله فانه مفضل ومبرج وثالث
في حق علي بن المبرور جبرئيل فانه فاضل راجع الى نسب اليه الوجود تعالى وان كانت
ظاهره في المعنى الاول الا انها محتملة للثاني فيكون كلامه مضطرباً وما اخذ عليه
على الامتالي مدحوله فان نعم السؤل ادم لا يتلوه الا شقيقه ومعارض محبته
وعلي من اولي النضر وفي ادم نزلت ولم يخله عنها ولا رادة الكاف والعلك
الدين ومنه خلقه عائد الى ادم الذي هو اوجب فيكون هو الموجد بالامر كما يجوز
ان يكون بالامر في علي مجزاة يكون ادم وكما جعل الخرفان كن يجعل البيان كن
قال قاعلة مشرقية المتكلم من قام به الكلام والكاتب من اوجد الكلام اي
الكتاب وكل ما فارقت كل كتاب كلام من وجه وكل كلام اي كتاب من وجه آخر
اذ كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم اي بوجه معناه اذ ذلك في المشاهدة الانسان اذا
تكلم بكلام في المعهود وقد صدرت عن نفسه في الوجود صدى ومنازل الصوائف
مخارج مرفوعة صوراً واشكال حرفية وهيات ففقه من اوجد الكلام فيكون كاتباً
يقبل قدرته في لوع نفسه بفتح الفاء ثم في منازل اصوائف وشخصه ممن قام به الكلام
فيكون متكلاً فاجعل ذلك معينا لما فرقه وكن من الناصحين المصلحين ولا تكن من
المتخاضعين اقول قوله المتكلم من قام به الكلام ما لا يدبره فان القيام يراد به
اذا اطلق احد معان اربعة احدها قيام الصدق بقيام في الشئ بل بغيره ومعناه قيام
الشئ بايجاد موصوله بحيث لا يتحقق في هذه الا من هذه الجادة وذلك كقول الشئ وكما
لصورة في المرأة وثباتها قيام الظاهر بقيام الكسر بالانكسار فان الكسر سابق بالذات في

لا يمكن ظهوره في الاعيان الا بالانكسار لان الانكسار هو قبول الكسر للامواج لهذا
قبل الكسر وجد اولاً وبالذات والانكسار وجد ثانياً وبلفظ وثالثاً لقيام الحق
لقيام الانكسار بالكسر بمعنى انه لا يخفى لافي الخارج ولا في الدفن الا مسبوفاً بالكسر
لاننا نقول ان الكسر فعل الفاعل اذ لا يفصل الصفه قبل الموصوف وقد نطقوا على هذا
امنى القيام الثالث القيام الركني بمعنى ان الانكسار في الحقيقة مادة من نفس الكسر حيث
هو هو لا من حيث فعل الكاسر وذلك لقيام السرير بالخشب قياماً وكسياً له الخشب
هو كنه الاعظم الذي يقوم به والركن الثاني الانكسار الاكبر هو الصورة فلك ان
تقول انه يقوم بالخشب القوة الركني ولا نقول انه يقوم بالخشب فهو من القوة والاعيان
مفترضة عن كونه الصنع المبسوط فهذا المفهوم القوة الذي ذكره المصنف
ايضاً واظهاره من سياق كلامه حيث جعل الكاتب من اوجده الكلام ان مراده من
المفترضة في قوله المتكلم من قام به الكلام هو قيام العروض المسمى بالجلول في قولهم العرض
هو الحال في المنجذ لان لو اراد ان المتكلم من قام به الكلام قيام صدور كان معناه من اوجده
الكلام فلا يكون غرض من المتكلم والكاتب فعلى تقديره يكون اسند قام به كلامه الى حال في
ذاته فلو كان محال لغير ذلك كلامه غير اذ لا يريد ان المتكلم من قام به التكلم على ان المتكلم
اجمعوا على انه متكلم عن فعل من قولهم وكلم الله موسى تكليماً فمضى متكلماً بما اوجده من كلامه
لأنه في الشجرة كما انطقها كلامه ويلزم على مراده ان يكون الله سبحانه كتاباً في الكتاب
هو الذي يقوم به الكلام والمعاني والنقوش كالقلم ولما اراد هو او غيره ان يصح كتاباً
هو الذي احدث الكلام بالشجر او هو كانه الشجرة كتاباً لما اقام فيها من كلامه فالمتكلم

منه من السجود من هو فان كان المتكلم من قام به الكلام فالشجر هو المتكلم وان كان
المتكلم هو من احدث الكلام فالمتكلم هو الله تعالى لا من خلق فانقطعت به الشجرة وانقطعت
بما خلق فيها من كلامه وبذلك وصف نفسه ليكون متكلما لا من احدث الكلام ومن اتى به
قال سمعت ابا عبد الله يقول لم ينزل الله جلا اسمه عالمنا بدار ولا معلوم ولم ينزل افلا
بذاته ولا مقدر قلت جعلت قدارك فلم ينزل متكلما قال الكلام محدث كان احدث
من قبل ولم يكن بمتكلم ثم احدث الكلام اقول ساء متكلما بالحدث من الكلام وهذا
ظاهر وقوله والكاتب من احدث الكلام اي الكتاب يريد عليه مثل ما ورد على قلبه فان الكتاب
من احدث شيئا في شيء فيصدق على من نسبت المعاني في القول والواقف في الالواح في الصور
الجهيزة في القوس والصور الشجيرة في العظام والاهكام في المكان والزمان والافان
في الصور والمفوس في العظام والجهيزات فاذا اردنا ان نخرج كلامه فلا بد ان
نعتبر مضاف مثل الكاتب من احدث من الكلام في شيء مع تعيين او عدم معنى وضع
نفسا واردة المتكلم من الكاتب وهذا لا يجمع في مقام التفسير واما اذا قلنا ان
الكلام فهو المتكلم مكلما اذا عكس صح في المتكلم فانه هو من احدث الكلام واما من قام به
الكلام لا يجمع ان يكون متكلما ولا كاتبا وانما يجمع ان يكون كاتبا لان الكتاب هو الذي
قام به الكلام اما بصوته كالحروف والقوة السامعة واما بصوته ونفسه كالقارئ
والالواح وقوله وكل منهما امر اثنى لكل واحد من الكلام والكتاب من اثنى كل واحد
ما يعتبر ترتيبه ما يجمع مع اثنى اصلها قبل فلما ظاهرا فيضان يعني كلاما والكتاب
الفاضل شيء يعني قاتبا فكل كتابا باعتبار مقصده بالافاضة فاعلم مقصده صدر كلام وكل

كلام باعتبار قوته في مكانة تقصير عرض كتابي يكون كل محدث من حيث هو مفيض متكاملاً
ومن حيث هو واضع ذلك الفاضل في محل كتابنا وهذا على ما اعتبرناه لأعلى ما اعتبره الله
كما ينبغي قبل ويبقى في مثاله مراتب الكاتب هو من أوجها الكلام وقد بينا لك أن مقام
به الكلام قيام صلوة هو المتكلم وهو الذي أوجها الكلام ولهذا هو في شأن القلم أن يكتب
في اللوح ما كان وما يكون نسي كتابنا باعتبار ما انشئت في اللوح ووردتم حتم على فقه
فلا ينطق أبدأ والحق على الفهم وعدم النطق بالكلام لا للكاتب وذلك باعتبار ما افاضته
لما كتب في اللوح وقد قال في حق نفسه وما ينطق من اللوح أن هو لا يرى ويحيى فنسب إليه
لأنه المتكلم دون الكتابين وما ذكره الفهم بمثل يوجه على اعتباره ومع ذلك لا ينافي
ما ذكرناه فقله وقد صدرت عن نفسه إلى الحق باعتبار كونه الصادر واقعاً بصوره
في الواقع صدرت تكون تلك الألواح كتاباً وأثبتت تلك الصور فيها كتاباً وكذلك تلك
الأموات المظلمة في مراتب أصواته باعتبار كونها منقوشة فيها كالقوى في الخلق والقوى
والخارج القائم في الهواء على نحو ما ذكر نفسه بكونه الفاعل من أوجها الكلام باعتبار
كونه فاضلاً يكون متكاملاً الإيجاد والكلام ونظيره وباعتبار ما ثبتته في لوح نفسه بفتح
الفاعل أو الهواء المندرج حوضاً إلى الهواء الخارجي في منازل صوته ويكون كتاباً وقوله
ويشخصه من قام به الكلام الخ فيه ما قلنا من أن المراد بالقيام هو الحمول فيكون الشخص كتاباً
لأننا ولا شك لا وقوله فاضلاً ذلك مقبلاً لما ذكره فيه ما قلنا من أنه إذا أقسا عليه
الواجب له مع التشبيه بالخلق أنه إنما سمي سبحانه بتكلم لأنه من قام به الكلام والكلام
عنده هو الجماعة المحاب وحده الوجود هو ذاته كذا ذكره الملك الحسن في أنوار الحكمة وهي

أيضا كما بنا لا هذا الكلام وإنما عندنا فقد عاينا فلا شيء من الخلق مما ابتلي به هؤلاء، فنقول
لا يكون شيء من الخلق مقيداً لشيء من الخلق، وإنما يوجد في خلقه فهو آية معرفته والكلام هنا
والمتكلم من أوجه الكلام وهو مع متكلم لأنه أصوات كلامه في ما نشأ، وكلامه بغير نشأ وكيف
نشأ، ولا يجعل الكاشهد مقيداً للواحي شيء، وإنما أرى الخلق من آياته في الأفاق وفي
أنفسهم فهو آيات معرفته، ولا كذلك فيقول الملم لا في نفس ذات العبد فيما ينبغي اليها
يطلب نظيره فيما ينبغي إلى ذات الرب بجلالة عاينه كون قلنا قاعدة معرفته كل معقول
الوجود فهو عامل أي بطل كل صورة أصركية سواء كانت معقولة أو محسوسة فهي مخلقة
الوجود مع مدركها وبهاته الفاعل عندنا فهو كل صورة فادركية لها من باب المعرفة
عن المادة، وكانت حسية مثلاً فوجودها في نفسه، وكونها محسوسة شيء واحد، لا تقا
فيه أصل ولا يمكن أن يفرض تلك الصورة الفعولة نحو من الوجود لم تكن هي بحسبه
محسوسة أفرد، يريد في هذه القاعدة بقرينة مسألة فذلك ركنية منها وهي
اتحاد الفاعل بالمفعول ونجزي اتحاداً إلى كون المحسوس والفاعل التام بالمفعول وهي
مسألة عروضة على أذهانهم والشبهة دخلت عليهم فرددوا على وجودها، أدر إلى هذه
إذا سلمت أنها بالذات منها اتحاد الفعل بالمفعول على توجيهاً مذكور من الباب الذي دخلت
عليهم منه الشبهة، نعم أن الفاعل يفعل غيره بنفسه ذاته كالمسمع بذاته ويرى بذاته وقد
بيننا فيما تقدم أن الإدراك مفعول لأن السمع الذي هو الذات وكذا البصر والعلم
المعبر عنه بالعقل هو الذات قسمه باسم لكن وهو الذات ثم انظر هل بعد أن تنسب إليه
أدراك سمع أو يرى علم لا مع، إنما هو قول مستوعب ولا مبصر ولا مذكر، فإذا

السموع والبصر والمدرك حصل الاشراف بها وهو الوجود الادراكى النفسى وهو ظاهر
المدرك بمسيرة الراء بالمدرك بفتح الراء والظاهر اثر الظاهر والاختلاف فى الظاهر اذ ليس
للمدرك بفتح الراء حقيقة غير الظاهر اذ هو الظهور به لان ما ذكره ذلك الطارىء المتجدد
الذى هو كذا الفعل او صورته ظل هيئته الفعل لان صوت الكتاب ظل هيئته حركة
يد الكاتب وكان هيئته حركة يد الكاتب ليست هي يد الكاتب ولا ذات الكاتب وانما
حينئذ الكاتب عند ازالة الكتابة بنفسها كل الوجود الادراكى ليس هو نفس الفعل ولا
ذات الفاعل وكل ام المميز من ان تكون هيئته الكتابة القائمة فى الفطاس الوهمي
متمثلة بصورة المعقولة هي نفس حركة يد الكاتب ونفس يد الكاتب بل نفس الكاتب ومع
هذا كله يرغبان به ان ما ذكره الفاضل من استعانة بغيره من ايلات الافاقية والافقية فانظر
ما ذكره من ادراك كل معقولة الوجود فهو باقل اية يد فى كل معلوم ليعلم بالعلم واليد
الحقيقة كل الاشياء لانه اذا حصل المعقول بالهجرة من الوجود لم يبق عند شئ اكل الحاق
من مادة خلقه خالقة ومع انما معنى انه خلفها لشيء اى شئ معرفته لان معناه
انه خلفه لا من مادة ولو سكنا عن هذا الرمد ان لسيطة الحقيقة بعض الاشياء لان
الماديات من الاشياء ومع انه اخبرهم بالاختلاف ولو سكنا عن هذا الرمد ان الاشياء
الهجرة هي المعقولة فى صفقه فى ازالة كل البسائط والايات التركيب والتعبير بالاشياء
لانها فى انفسها هجرة واما الماديات فكلها خارجة عن صفقه والعقود فى المكان
لم يصح اتحادها به فلا تكون معلومة له لان المعلوم الحادى جميع اقسامه يجب ان
يكون وجوده ادراكا لانه غاية الفعل فلا يقضى فى حقيقة بالفعل فكون صفقه

أدركنا فإذا لم تكن بذاتها معلومة له لم تكن مفعولة له قال الملاحضون فخير سأل العلم
التي وضعها ابن سينا علم الهدى علم أن العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية والمفعولية
الأول فثبت أن العالم عبارة عن حصول العلم للعالم وليست الفاعلية أيضا
الأصول المفعول للفاعل أو يحصل الفاعل المفعول فانك إذا تصورت صورة في نفسك
فحين تصورك أيها العين صورها لك وعين عليك بها وتصورك أيها الشيء الأشياء
لها في ذاتك وبذاتها أيها مع أنك أنت مستقل لها في هذا الوجود والبدء بذا
محلها وإنما ينقص عليك ما هو في عين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان
الأشياء منك بلا استقلال كان أولى بابت يكون علمك بها انتهى فإذا كان غفيم
أن العالمية عين الفاعلية والمعلومية ^{التي} المفعولية دارك ^{المفعولية} والمفعولية ^{المفعولية}
وعند ما فلفر إذا المفعولية للماديات أو علم مفعوليتها واعتبار الوسائط في الماديات
في المعلومية والمفعولية دون الجردات فلفر منه اختلاف نسبة الذات للشيء الذي
بعض الأشياء وهذه صفة الخلق على أن العلم لا يفرق بين الموجودات فكيف جعلها
بعضها مفعولا والجردات وبعضها غير مفعول كالماديات فلفر أن يكون معنى
الوجودات مجردة وبعضها مادية فلا يجمع فلو لم يكن الوجود صادقا على جميع أفراده
بالأشياء المعنوية فلفر أن هكذا ورفق قال أن ما الحق وجودات الأشياء أمثالا
من النقص والعدم ليس لذاتها وإنما هي عوارض رتبته لا ذات رتبة مفعول
العدم والنقص ورفق قال أن ما كانت منها مفعول الوجود فهو متحد بالفاعل المفعول
فما وما كان ماديا فلا ورفق أن تفرعا على هذه القواعد العامة أن ليس للشيء الحقيقة

كل الأشياء، والأكثر تركيبة من وجود وعدم ومعرفة الأماكن من المفاهيم والأعذار
يعني أن بساط الحقيقة لا يلبس عنه شيء الأماكن من نحو الناقص والأعذار وكل هذه
الناقصات والأضطرابات منشأوها القول بحقيقة الوجود وإنما قول المصنف
لا يتغير نفسه فإن بعد السواء أن ذلك الأدنى أو قل نفسه أجزائه ذلك لا يكون ويكون
مكون فذلك ما حصل في الأدنى ابتداء لا يقبل منه الآخر كان يريد هذه المرتبة ومهم
مثل ما قبل في ذم الجاهل الجزار أن فاجزأكم عليكم بقطعة في الدرع وكبس
فليس يجرى غير كلب وليس يجشأه غير بنيس وإيم قوله فهو عاقل أيم يشير به الوجدان
الافتقار ما إذا لم نقل بالاختلاف لمحال نقلا في بيان لزوم المحال في كتابه المشا
لأننا إذا نظرنا إلى الصورة العقلية والخطاها وقطعنا النظر عن تلك الملاحظة
معقولة والام يكن معنى وجودها بعينها معقوليتها بل كانت معقولة ببقوة لا بال
والعذر خلاف هذا وهو أن وجودها بعينها معقوليتها وإن كانت تلك الملاحظة
أبائها التي تكون مع قطع النظر عما سواه معقولة فهو المحال في تلك الملاحظة
عائلة أيم إذا المعقولية لا يتصور حصولها بدون العاقلية كما هو شأن المنقضية
وحيث فرمنا وجودها مجردة عما عداها فتكون معقولة لذاتها من غير المفروض أولا
أن هذا أن لعقل الأشياء المعقولة ولزم من الإيهام أن معقولتها متحد مع
بقلها وليس إلا الذي فرمنا ما تنق ويريدنا أن لا ننظر في الصورة المعقولة لم نجد
مفها ألا كونها معقولة لعاقلاها إنما هي عظام الحق فتكون هي بذلك عاقلها إذا كونها
معقولة لا ينفك عن عاقلها كما هو شأن المنقاضات وهذا محال النظر عن عاقلها

طماننا العاقلة من المعقولة فلو لا تحقق الاتحاد لما اتفقت العاقلة من المعقولة مع قطعي
النظر من عاقلة عاقلها واقرت اذا ما علمت هذا الكلام وجدة معالمة حتى التخلص
منها على المص وعلى اهل الاتحاد وبيان التخلص مما هو ان فهم العاقلة كالابوة والبنوة
فان تحقق كل منهما ما هو في حائط الآخر ولكن كالاخذ الابوة بالبنوة مع احدهما
احدهما في تسمية الآخر بل الابوة تنسوبة الى الاب والبنوة تنسوبة لابن ليس بينهما
اتحاد وانما اعتبر لحائط الجهة الملازمة هي ان جهة الاب الى الاب دون غيرهما في جهة
جعلت صفة جهة الابن الى الاب في اخذها جهة الابن وجعلت جهة الاب الى الاب
صفة جهة الاب في اخذها في جهة الاب فالابوة صفة الاب الموصوفة بجهة الابن
والبنوة صفة الابن الموصوفة بجهة الاب كالضاد بصفة لنبدأ باعتبار فعله الموصوف
بالضرب وليس بصفة لذات زيد فالابوة مركبة من صفة هي جهة الابن وهو موصوف بجهة
الاب والبنوة مركبة المعقولة والعاقلة فان المعقولة التي هي صفة مغلية للعقل
كذلك فالصورة في نفسها هي صفة الحادث والمقصود بها اما بان انزعها عن صاحبها او
اخضعها لصاحبها على كل حال هي صفة غير العاقل لها اما في التسمية فاخضعها هي صفة
تفعل عاقلها كقولنا في المتضامتين بل هذان متضامتان واما في الذات فقلنا
الصورة لم يكن لها تحقق في التقدير الالهية تفعل عاقلها لانها عاكسة عن ظهور مجاها
حيث ان تفعل لها حيث قام الدليل القطعي على انها ممكنة وكل ممكن زوج من كينون
ان تكون الصورة المعقولة مركبة من مادة هي هي صفة صاحبها سواء كانت مفردة من صفة
ام مخزعة لها بنوع من صفة هي هي صفة لها الذي هو الخيال والنفس او ما يشابه ذلك

لأن الصورة العقلية لا بد لها من محل تقوى فيه كالصورة في المرأة فان محلها ازواجته
المرأة بما هي عليه من بياض وصفاء وكبر واستقامة وامدادها فالعقل فيها هو فيه كبد
ان يجعل للصورة التي فرض ان محلها هو التي سيجان محلها ما ذاته او علمه ان فرضه
غيره انما اوشيا خارج ذاته والحاصل ان بدل للصورة العقلية في محل تقوى به وهيئة
كلنا في راجحة المرأة هي صورها فلا بد للصورة العقلية ان كانت ممكنة في مادة
وصورة فادنا نفس طهرت بها وهو عقلها وصورها عقلها من ذلك هذا هو الراجح
لمنكر نفس العاقل اذ غايته ما جامع فيه ان يقال هي طهرت بها وليس طهرت بها اذ
لا يمكن قبل ان يتفعلها فلما انفصلها اتخذت به كيف يكون وقبل ذلك تكونها
مغايرة لحال الاتحاد وايضا اذ تعددت الصور العقلية وهي لا شك انما تعدد
منها اذ تعددت عقابره وجب ان تكون كل صورة عقلية بما هي به في التعدد والتميز و
اعتبار التعدد والغاير ينافي الاتحاد واعتبار الاتحاد ينافي ما هي عليه اذ لا يتفصل
المختلف غير المختلف والكان المتفصل غيره الا ترى ان تعدد الشمس الراجح على الزواجا
المختلفة الالات لا يكون ما في الزواجا بل هو انعكس عن كل هذا اتحاد اشوار الشمس الواحد
عليها الا في لونه ولا عدده ولا في اوضاع عابثها ولا انعكس عنها وان كان تعدد الشمس
واشوارها واحدا وجب التعدد في مختلف في اشوارها والاشوار على ان تعدد
الذي هو عبارة عن عقل العاقل للصورة وان جازنا كونها في ظاهر النظر متحد بالواقع على
الزواجا بل او بالانعكس عنه لا يكون متحد بالشمس وكيف يتحد ما في السماء التي ايقدها في
الارض وان عدل الى مفاهيم الالفاظ الاستغناء فليس في معرفة ما عرفت الحق واصفا

لأنه يعمل هو ومفعوله ليس من الأقسام ولا معانيها وإنما سلك في الموجود في الخارج المحقق
في نفسه قبل أن يتكلم وقبل أن يفهم الا ترى المم كيف سلك على كون المفعول المفعول عاقل
أنك اذا نظرت ما مع قطع النظر عن عاقلها أنها تكون عاقلة اذ لا يتصور مفعول بدون
مفعول عاقل له فلا يعمل ان لا عاقلها من حيث هي مفعولة تسلك في حضورها في ذاتها من ملاحظتها
فكلها عاقلة لمختص عاقلها ولا يعمل أنهم كونها عاقلة يكون وجود عاقلها وجودها كما
لما فهم من قول وجودها العاقلة فاعلم كيف هذا الاستدلال الذي يبرهن عمدة فاعلم من الله
تعالى ولا ادري هل يريد انه فاض من الذات المحب أم من فعله وهذا البهتان الذي ذكره
هو قوله ان كل صورة أم كائنها من غير التجرد عن المادة وان كانت حيث مثلاً فوجودها
في نفسه وكونها محسوسة شئ واحد لا تقابل في عقله اقول اما كون وجودها خارج حيث
هي مركبة وكونها مفعولة وكذلك المحسوسة من حيث المعاني شيئاً واحداً فظاهر ان
وجودها ظاهر المدرك لها بانها واما ان ظهر الشئ بشئ هو نفس ذلك الظاهر في الوجود
في الانه ان ولا في نفس الامر ولا في الخارج بل الوجود فيها لا في ذلك والشئ بجانه لا
يفيق عنده الا الشئ واحد يقول الحق وهو بعد في الجبل وقوله ولا يمكن ان ينقض تلك العوض
المحسوسة مخوف الوجود ثم كن هي بحسب محسوسة فبانه لا يقول له الا فيما يخص التجرد وانما
الماديات فانه يقول ان لها مخوف الوجود ثم كن هي بحسوسة وهي شئ في العاقل وفي قول
الرجل فان الماديات فكان لها مخوف الوجود غير ما هي به معلومة كان الجواهر والأفان
لاز الصانع واحد والصنع واحد والصنع واحد وهذا الكلام محكم قطعي كل من يعرفه يدل
الحال فقطع به ولا يخفى الا على أهل الظواهر وقد دل على هذا أدلة العقل ودلالة النقل

ما من الاشياء انما تختلف في نسبتها الى انفسها فتقرب بنسبة قولها لها وتبعد بنسبة قولها لها
 وكل ذلك نسبتها الى ذاتها واما هو فليس عند قريب لا بعيد ولا في علمها ولا في خارجها
 ولا في طبيعة لها ولا غير ذلك على انه ذكر في فاعل حدوث العالم ان الوجود كما جاز ان
 يكون كيفاً او غير من الاعراض فجاز ان يكون جوهرها صورياً اما في امتلاك الذات والهو
 انفسه بقولها وكما جاز ان يكون الوجود جوهرها صورياً اما في امتلاك الذات والهو فجاز ان
 يكون للصورة المعقولة والمحسوسة من جوهر الوجود ومادى ان تكون جبراً كذا العقل عند
 لا يجبر في الماديات واما يجبر في المجردات والعقولة والمحسوسة لا بد لها من وجود
 مادي الا في محالها او في شئ من اركان ما تنقسم به لا يمكن ان تنقل الصورة لا في محل
 ولا في صورة ولا على نوع التاليف لان الممكن المصنوع لا يكون الا هكذا خصوصاً الصانع التي
 لا تنقسم بدون الحدود والحدس والوحدان الخوف انما تنفع المتفاوت في شئ من
 خارج البصر هل ترى من ظهور قاله لان وجودها وجوداً ان لا الوجود السما
 والارض وغيرها في الخارج فان وجودها السر وجوداً ادراكياً ولا بنا لها الحس ولا العقل
 الا بالعرض وبقية صور ادراكية مطابقة لها فاذا كان الامر كذلك فنقول تلك
 الصورة المحسوسة التي وجودها نفس محسوسة لا يمكن ان يكون وجودها مابايناً للصورة
 الجوهر الخامس بها حتى يكون لها وجود وللجوهر الخامس وجود آخر فلهذا اضافة الخامسة
 والصورة كاللثب والارب اللذين هما اذمان ووجود كل منهما غير طارئ الاضادة فوجد
 ببقاين لا في جهة الاربع والنبوة لان ذلك ممسح مثله فيما نحن فيه لان هذه الصورة الخمسة
 ليست مما تصور ان يكون لها وجود لانها هي بحسب محسوسة فكلوا ذاتها بذاتها غير

[illegible]

باقية على مقتضاها في ذواتها غير ان تلك المفاهيم والاعدام والطابع فالذي صنعها
 والشيء احدث الا انفسه الوجودية ورسالة على تلك الاعيان الثابتة فاذا كان حاله في
 عندهم هكذا فالسوء والافضل وغيرهما لم يحدثا من حيثها الا كما يحدث البناء فيكون
 وجودها ادراكية فلا يتخذ وجود مدركها ويقتضي ان تكون الصور المعقولة ايضا كل
 لانها ايضا بموجب كلهم ليست ووجودها ادراكية فلا يتخذ وجودا لها بوجود مدركها الا
 لتسبح كلام الملك الحسن ان الحق لا يعين من نفسه شيئا الاصل صفة كان او فعلا ان
 حالاً او غير ذلك لانهم فاصكوا يكون ما هيئت الاشياء وصفاتها كلها ذاتيات له غير
 محمولة ولا وفي بيتها الذوات والصفات والافعال والاحوال ووجودها اتم وجها
 وهي غير محمولة فالصور المعقولة من الاشياء ان هذا اما ذوات وصفات او افعال او احوال
 فان قالوا بان وجودها ادراكية كان قولهم انه لا يعين من نفسه شيئا الاصل
 ان لم يعين لها شيئا كان لها حق في الخلق من الوجود لم تكن بها معقولة وان كانت بها
 معقولة لان تلك الاعيان والحقائق صور علمية له في كماله في الوافي في باب السعادة و
 الشقاء فلا فرق بينها وبين السماء والارض فليكن يجعل وجودها مستحقا لوجودها انما
 العالم بها على ان الذي قام عليه الدليل القطعي العقل والنقل والاجماع من المسلمين ان
 كل ما لم يولد من حادث وكل حادث فهو بجميع اجزائه والاسباب اليها متقوية فهو حادث
 ليس فيه شيء لم يكن مخترع لا من شيء ولا من شيء منها فهو قائم بامر الفاعل قائم بسدور وبار
 المفقود في قيامه بخلق فاني شيء من السواء مستثنى واني شيء ليس بسوء انما لا يكون
 فيكون السماء والارض اذا جعله غير ادراكية لانه غير مصنوع له وكونه غير مصنوع له لا يلزمه

ولا يباي ولكن حكم الصور المعقولة في النقي والاشياء كما ذكرنا وقوله ولا يباي
ولا العقل الا بالعرض وبسببه صور ادراكية مطابقة لها قد ذكرنا سابقا اتخاذ العلم
والعلوم واسرها الى دليله ولكن المهم ذهب فيه الى رأى المشائين الامر خص العلم في
المعتور وجعل الذات معلومة بالعرض وهو قوله وبسببه صور ادراكية مطابقة
لها وقد بينا ان العلم اذا كان هو الصورة فالصورة العلمية معلومة للعلم بنفسها
ام بصورة اخرى فان كانت بصورة اخرى في التسلسل او الدوران كانت معلومة
بنفسها فما الفرق بينهما وبين زيد الذي هو ذو الصورة مع انهم يفترون عليه بالاشياء
انه عبارة عن حضور الاشياء واكتشافها فلا ادري هل يدعون ان الصور المعقولة حكا
لذات دون الذات الماديات ام الماديات غائبة عن الصور ادراكية مطابقة
لها فكيف قال لا يفرق عنه فقال ذر في الارض ولا في السماء ام جميع الاشياء المحرقة
والمادية كلها لديه على واحد في الحضور فان راوا الوجه الا ولا جعلوا على باكر الاشياء
لجعلهم المحرقات حاضرة لديه دون غيرها وما علمه بالاشياء الا حضورها لديه وان راوا
الوجه الثاني جعلوا في علمه بالماديات محتاجا الى الصور الادراكية المطابقة لها وان
راوا الوجه الثالث وهو ان جميع الاشياء محرقة ها وما فيها حاضرة لديه على واحد واحد
كل في مكان حدوده زمان وجوده ويجب عليهم التغير بينها كما ذكرنا سبحانه في قوله وما
يعرف من ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وقوله وما الا يعلم فرجاني لان
الجميع حاضرة لديه وعندنا انما نفهم حضور زيد الذي في خيالنا حالة حضوره لانه حالة حضوره
ثم نكون عندنا صورة خيالنا لانفس حضوره فانه علمنا به فلما غاب عنا انشغ خيالنا

صورة حضوره المنفصلة كافي المرأة ولا تعلم منه شيئا في غيبة الصورة للحضور فلو تحرك في
غيبة عما اوتسكن او قام او قعد او مات لم تعلم به ولو كانت الصورة التي في جبالنا هي
علما به قط لما جهلنا في غيبة حالنا من احواله فلما لم تعلم من احواله شيئا غير حاله حضوره
عندنا دل بان الصورة لا تعلم بها احواله زيد اما في غيبة فلا تعلم بها الا صفة حضوره
لا بما هي صفة حضوره واما في حضوره فلا صورة عندنا غير حضوره المدرك باصنافنا والحوادث
عز وجل لم يغيب عنه شيء ولم تكن عنده صورة في ذاته ولا خيال له كافي خلقه وكل شيء
يعلمه بنفسه حضوره فالصورة التي في سائر كبريات العقليات والروحية والفسية الطبيعية
والمادية والمثالية والجهانية معلومة بانفسها وهي علمه بذلك الاعيان
ان تلك الاعيان لا تغيب عنه ولكن لما كانت تغيب عنا وكما قال الكافر انما كنا مشايبا
ذلك رجع بعيدا في سجانه في جوابهم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفظ
في اطيافهم يحفظ ما يعرفون من انشيء الشيء اذا غاب عنهم من مكان وطور وكان في موضع آخر
محفوظا ليكون معلوما بحكم الحاضر والافان الاشياء اذا تغيرت عن اماكنها واوقاتها
وطوارها لم تغيب عنده عن علمه اذا لا تغيب عنه عن حال انما هي عليه قبل التغير ليكون
انما يعلمها باق في كتب اطوارها بل اذا تغيرت عندنا وعند انفسها لم تتغير عندنا اذ كل شيء
عنده فيما اقام فيه لان كل ما دخل في ملكه وسلطانه لا يخرج عنه بل هو فيها اقامه عند
والا لفاته شيء او حال وقوله فاذا كان الامر كذلك فقول تلك الصورة المحسوسة
التي وجودها نفس محسوسها لا يكون ان يكون وجودها صابنا الوجود الجوهر الحس بانيه
ما كنا من اننا انما نشئت ان ادراكها هو نفس وجودها بناء على ان الادراك لها هو ظهور

الحاس بها وتجلبه صفة فعلية وظاهر بها نفس تجلبه لها وذلك على شأني منا ولو لم يكن
الحقيقة قلنا المهم هذه الصورة الإدراكية والحسوسية هي نفس فعل المدرك والحاس الذي
هو الحركة الإيجابية أم هي اثر الحركة فان قلت انما هي الحركة نفسها كما برت عقلك ان كنت
تفهم وان قلت هي اثر الحركة فحسبنا بالوفاق ثم اسالك الاثر عين المؤثر ام غير فان
الاثر عين المؤثر كما برت عقلك وان قلت الاثر غير المؤثر فهو حق ولكن الادراك
فعل المدرك وهو غير الفاعل والصورة اثر الفعل وهو غير المؤثر فربما ينظر في الصورة
حتى اتخذت بالفاعل بل ان شكك ان لها وجودا والحاس وجودا اخر ولو كان وجوده حقيقيا
لما انفذها ولكانت موجودة فذرية بقدره والمهم لما جعل الصورة الحسوسية علما للحاس في
العلم عين العالم قال بطلانها وانزع ما اخذها مع ان لم يحصر هذا العلم في القيمة لفعل الجاهل
الحاس وقول انت بعد ان مضى زعمك ضيق سنة فقلت صورة فلما تخيلتها كانت
موجودة بوجودك لم تقدرها من اول كونك ام كانت كاسنة في ذانك ثم تولدت منك
فكانت لك هاتان فانت اذا اختلفت احوالك فانت مختلف الاحوال واصا اذا
فتش هذا في شأن الحق كان مختلفا لاهوال الحق عن اختلاف الاحوال وعن هذه الافعال
وقوله قد لحقتها ما اضاف للحسية والحسوسية الى نواحي مرتبة الوجود والبنوع يريد به ما
يريد به لا يكون بينهما الاضافة انما اذ لم يكن بينهما الاتحاد الذي بمعنى انه شيء
واحد لا تعد ذية الاحجب المفهوم لان الصورة هي العلم والعالم هو العالم على قاعدته وقد
بيننا بطلان ما ذكر بان الصورة الإدراكية يوازيها صورة موجود محدث او صورة لما
يوجد وهي عينها هي العلم وهي العكس لاننا حقيقة هي هيئة حضور صاحبها عند العالم

اشراقاً يوجد بوجوده المعلوم وما ينشئ بانقضاء فكيف تكون هيئة حضور زيد عندك
 التي هي الصورة نفسك ووجودها ووجودك ونحن قلنا لك ان هذه الصورة حقيقة
 ظاهرة فاعلمها ونفني بالظهور الا ترى اي الذي هو ان فعل الفاعل وهذا الا ان ظل الفعل
 المنفصل ونفني بالمنفصل انه هو الهيئة المشرفة على المتجلى على القابل وليس يزيد بالمنفصل
 انه مقطوع عنه ومثاله الصورة الموجودة في المرأة فانما هيئة الشخص المنفصلة المشرفة
 على المرأة لا هيئة المتصلة التي هي القائمة بالشخص العارضة فيه وانما نفني بالمنفصلة
 التي في المرأة وهي قائمة بالشخص قيام صدره وهذه المنفصلة المشرفة على المرأة هي
 مادة الصورة التي في المرأة وصورتها هيئة المرأة مرصفاً وبياضاً وكبراً وشفافية
 او اصداها وقد ذكرنا هذا مراراً وتذكرك كما يذكر استحيانه من شيء مثله في القرآن
 في مواضع متعددة واعلم اننا قد نقول ظاهراً شيئاً وزيد فعله الخ الحركة الايجابية وقد
 نقول ظاهراً شيئاً وزيد فعله وهو الذي امرته بفعله والصورة الادراكية من الظهور
 الثاني فكما ان القيام الذي هو ان زيد القائم لا يكون وجوده وجود زيد ولا تجديبه
 بل فعل زيد الذي حدث القيام به لا يكون وجوده وجود زيد كذلك الصورة الادراكية
 التي هي ان فعل المدرك لا يكون وجودها وجود فعله فضلاً عما ان يكون وجودها
 وجود الفاعل وليس وجودها غير وجوده وثقلنا سابقاً ان الصورة يكون وجودها
 وجود الفاعل وليس وجودها غير وجوده وثقلنا سابقاً ان الصورة هي ظاهرة
 الظاهر بها بعينه زيد بالظهور والظهور الثاني الباطن الذي هو ان فعله فراجع حتى
 لا يلتبس عليك المراد وقوله ان ذلك ممثلي فيما نحن فيه يريد ان يكون الصورة

المحسوسة هي وجود الحاس لها متغيرين اما يكون لو كانا شيئين متغيرين في ذاتهما
واما كحسهما الاضافة كافي الحب والابن لكن الصورة ليس كذلك اذ ليس لها وجود
محموس به غير ما هي به محسوسة فلذا قلنا ان المتغيرات مختلفة واقول قد بينا في نفق
صامت من ان الصورة انما يمكن فرض اتحادها بنفسها اذ لا يتحد شيء بغيره ولا تتغيرها
قطعا وانما تتحد ظهورها الثاني اعني ان الذي ظهر بالحس لانه في الحقيقة هو الصورة
واما الصور فهو غير الصورة لان الشيء لا يصور نفسه ولا ما يكون نفسه وكذلك
فلا يتوهم فرقا اذ الصورة في العبارات محدثة بها والشيء لا يحدث نفسه وما في كلام
كاولة الانجاء الى كلام اكثر ما ذكرنا بل بعض ما ذكرنا كان في بيان فساد واما ان
قال فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الذات صورة وجد في العالم جوهرا
حاس مياين لها ام لاحق انه لو قطع النظر عن غيرها او فرض ليس في العالم جوهرا
مياين كانت هي في تلك الحالة وفي ذلك الفرض محسوسة الذات فتكون ذات محسوسة
لذاتها بذاتها حاسا وحاسة ومحسوسة لان احد المتضامين بما هو مضاف لا ينفك
عن صاحبه في الوجود ولا في مرتبة غير مرتبة ذلك الوجود وعلى فليس حكم الصورة المتخيلة
والعقولة في كونها عين التخيل والعقل اقواله فاذا كانت نفس وجودها
محسوسة الوجود تنفيع على ما ذكر قبل والمفرد في الكل واحد فان ملاحظة الصور
مع قطع النظر عن ملاحظة الحاس انما يلزم منه حضور الحاس في الذهن لان الصورة
حاسة كاثرة كما اذا تصورت البصر حضر العي اذا تصورت الاب حضر الابن ولا يمكن
ولا يلزم من حضور اللازم في الذهن من ملاحظة لموضوعه او ذكر كونه اياه وما أشبه

هـ هذا العلم بانقل عن بعض الاشاعرة حيث القرآن قديم وجعله قديم لانه صلت به
كسبه قديم احاطه وبخطه قديم لانه يربط الكسب عليه فتوارة فكون ذاتها محسنة
لذا انها غلط بل انما لازم من كون المحسوس له حاسر وهو مقتضى المعانيق واما ان يلزم
من كونها محسوسة كونها حاسنة فانما يلزم عند من ليس له حاسنة ولا شعور وتقليد
عليه فان احدا المتضامين باهو مضاف لا ينقل عن صاحبه في الثنائيف والذات
وفي الوجود الذي هو الحق والشئ لكن لا مع الاتحاد في الذات بل مع المعانيق
فما الذات وقوله ولا في مرتبة من مراتب الوجود غير صحيح لانه لو اراد بالمراتب المطار
الملازم له يلزم وجود الملازم في جميع ذلك الا اذا لازم المهيمة بان يكون جزءا
اذ قد يكون لا رضاءا حاصلا منها فكيف من المعقولات الثانية كالزوجة لا رضاءا وهي
مع هذا الملازم الشديد لا يتحد مع الاربعة بل جزءا الماهية كالحيون والناطق
الذين منها يكون انسان واحد لا يكونان متحدان لان الاتحاد الذي يريد الماهية
صح في شئ من الخلق لم يصح في الخلق مع وما يدعى عن اصحاب وحدة الوجود لا يصح انهم ولا
يوصلهم الى شئ من العلم الانفي التوحيد وانما الصانع لانهم يقولون مثلا هو واحد
باعتبار وكثير باعتبار ولذا يقولون هو واحد في كثر وهو اكل في وحدته فيلحق الله
كيف طاعتهم انفسهم حتى جعلوا من مفاهيم متعددة وهو واحد لان هذا وجود
واحد وقد قبلوا هذا التوحيد وجعلوا غير مضاف للباطنة الحقيقة مع ان المفاهيم
انما تتعدد وتختلف ليس لان الاختلاف اعتباري فلا يصح بل اذا كانت مفاهيم
متعددة ووجودها واحد ببيان هذا ان ما دتها واحدة كاللب والسر والصدق

فان وجودها الذي هو الخشب واحد ولكن صورها متعددة ولولا تعدد الصور ^{خلفها} لما اختلفت كذلك ما ذهبوا اليه حرفا بحرف ^{فالم} وقول بعض المتقدمين ^{الحكا}
بالخذ العاقل والمقول لعله رام بذلك ما قرأه وقرع على مذهبه وطعن فيه من
الاتحاد بين العاقل والمعتق وهم اكثر المتأخرين فلم يترك عنه ولم ينال طوعا ^{بصل}
الى شأه والذباقيم البرهان على فقه الاتحاد بين امرين هو ان يكون هناك امران
موجودان بالفعل متعددان ثم صار موجودا واحدا وهذا لما لا يثبت في الاتحاد
وافاصيرة ذات واحدة بحيث يتكامل وتفق في ذاتها وتشتد في ظهورها الى ان ينضم
بنائها مصداقا لمزج قبل وثقتا منها امور متشابهة سابقا فذلك لا غير متجلى لعدة
دارت وجودها اقرب انضواء لمور اقدي به من الحكماء حيث حل وافق زابيه
زعامة انه من البرهان القاطع عن اشيع وقد اشترنا ونشرنا الى البرهان متقنا
اظهر من كم الامكان لعباده من الانبياء والموسليين والاولياء والصالحين والحكماء
المتقين والعاديين من المؤمنين والعلماء والباحثين وسائر عباد الله اجمعين فقد
اظهر ^{المتقين} على اكل وجهه وان لم يبين لا يمكن اذ ينصرف في الاحكام والاشقان في ما اظهر من
اياته في الافاق وفي الانفس وبينها في عدة مواضع وبين ان ما ذكره المعنى في
لما اراده الله تعالى من اياته في الافاق وفي انفسهم الا انه جعل ما فاض من نفسه ^{فصلها}
عز اشيع وعالي ونفس عز نسبة واحدة عن الطنوع والتجنيات وما لا يحصى ^{منها}
الا ان انضواء على نحو ما ذكره وينكرهنا وفي سائر كتبته على آفاقه بالذي فيه ينضج
اعلم انهما الساطعان ما افترقت في رد ذي عليه فاني والله ليس بعيني وبينه شيء الا

انما واثم ما واثبت له اعتقاداً اولاً واثبت ثانياً فوق عليه انما الهدى ولا يطابق دليل
عقلى لان عقلى يحكم عنهم وكلما افول اخليل في حق من لا يقول كلمة على ما ينبغي
مع ما هو عليه من العلم ودقة النظر وحصه في علم واحد واثنان الثمن يكسبه
واما قوله واما صبرون ذات واحدة بحيث تشكل وتقوى في ذاتها الى اخره فان
صحي في الجملة في الظاهر في الذات الحادثة كالشاة الضعيفة تسمى واثبت
على ظاهره لم يصح في شأن الحق قبادك ومع لا نزع وجل لا تختلف احوال ذاته لا في
الذهن ولا في الخارج ولا في نفس الامر وقوله لسعة دائمة وجودها يعني تسعة
تقتل اهلها تحيلها اليها وهذا في الذات الناقصة التي تشكل بغيرها واما
في الذات الحاملة التي لا يحتمل الزيادة والنقصان فدون اثباته حوط الاعتقاد
قال وليست اتحاد النفس بالعقل الفعال الا صيرورتها في ذاتها اعتقاداً
فقالا للصورة وحده والعقل ليس يمكن تكميلها بالعدد بل له وحده اخرى جمعية
لا كوصف عددية لشخص من اشخاص نوع واحد بالجمع فاعقل الفعال مع كونه
فاعلاً لهذه النفوس المتعلقة بالابدان فهو ايضا غاية كالية صيرتة عليها وصورة عقلية
لا تحيط بها هذه النفوس كائنا دائر فائق منسعبة عنه الى الابدان راجعة اليه عند
وخرجها وتحقيق هذه المباحث تستدعي كلاماً مبسوطاً لا تسعه هذه الوسائل
اقول ذكرنا العقل وانما يتجدد بالنفوس المنسعبة عنه لشهاد البصيرة العلمية
بالعلم والنسبة بالحاس بان العقل الفعال وهو العقل الكلي اعني العقل الكلي
بالفعال غير ما يقصدون انحاء العقول المنسعبة فان العقل الفعال هو العقل المتعدد

عقل العناصر من مطبخ فطرهم الأجسام وطبايعها وعقل الكل هو الأول من المشرق وهو
عقل الفلك الخالص وأما غيرهم فيكدر من العشق ويشتبون وإلهما وهو عقل
الكل وهو أول ما خلق الله من الوجود المقيد والحق في هذا المسئلة مع هؤلاء بليل
إلى أن الإنسان يجد فيه جميع ما يوجد في العالم الكبير لأنه اتخذ من وائتله وليس للإنسان
الأعقل واحد وهو لا يقولون هذا العقل امر الله سبحانه فقال له ادبر فادبر فزله
وكونه باذن الله ما شاء فكونينهم قل له اقبل فاقبل الى مقامه من الكون فكان مما
كون النفس قال ألم في الاستدلال على طلبه ان العقل الفعال كون النفس لما طلت
بتطهر كانت عقلا فعالا للصورة واستدلاله غيرهم اما اول فلان العقل الكلي العقل
هو المشار اليه بالالف القائم كناية عن شأنة وعده فقلده بالصورة الجوهرية والمثالية
وانما هو معنى ولا يكون فيه الاماكان مفعلة بحجة اعر المادة العنصرية والمدة الزمانية
والصورة الجوهرية والمثالية فلا تكون ذاته صورة ولا محلا للصورة فتزله رتبة
العنوية بفعله لا ببنائه فاحلث باذن الله النفس وهي الجوهر المجردة عن المادة العنصرية
والمدة الزمانية وعن الصورة المثالية ببنائه وهي الالف المبسوط لانها الكتاب المسطوح
ولا يكون فيها الاماكان صورة بحجة مثلها او بكونه محلة للصورة والعقل هو
والالف القائم فليس فيه كثرة صورته وانما كثرة صفوته لا تقلدها بالثاني العقل
الهندسي والنفس هي الكتاب المسطوح في رق منشور وهي الالف المبسوط كناية عن
الكثرة والقدرة ففيها كثرة صورته وبما يره هندسي لانها كتاب مجموع من الصور المختلفة
حسا ككتاب المجموع من الخطوط والحروف والكمالات المختلفة حسا ولا يكون المثلثة في

ذاته بسيطاً وبالعكس وإنما ثانياً لأن النفس إنما هي متصور الصور والمقدار بغير التصديقه فإذا
كلت في فعلها قائماً يصدر عنها ذلك أو ما يرتبط به وهذا المذهب هو ما يقولون العقل
مفارقة لا عقل لا بالأجسام والجسمانيات لأن في ذاته ولا في فعله وإنما النفس هي في
ذاتها مفارقة للعقل لا في فعلها بل فعلها مقترن بالأجسام والجسمانيات فيكون
احداً منها للصورة بائناً والعقل وأذنه لا يكون عقلاً كان العقل يكون محدثاً بأذن
الشيء لا يكون هو الشيء وإنما شبهه وفسطون الفعل لا إنما تكون مفارقة في مفارقة
في أفعالها وبين هذا من ذلك وكان لا يتم وحدة العقل ليس يمكن تكرارها بأكثر من معنى
الصوري بل هو وحدة أخرى بسيطة جمعية بمعنى التقدير فيها إلا بالمعنى الكوحدية عديدة يكون
تعدد صوري مثلما الشخص من الجنس نوع واحد كيدوعر فإن له تعدد صوري ومثاني
بالحيات الخمسة ولكجهما الإنسان والعقل إذا اعتبر السكوني من معنى البيت والزمين
معنى الخاتم لم يكن فيه بين السكوني وبين الزينة ثمانية عشر صوري بل ثمانية معنوي وأما
النفس إذا اعتبر صورة البيت والخاتم كان فيها بين ثمانية عشر صوري لأن صورة
البيت تنقش فيها هيئته من كونه في الخلق واستقراره في بقعة وذات في أيقون أو مقتوي
كبير وصغير فتأثيرها صوري والعقل لا يكون نفساً صورية ولا لما كان معنواً مفارقاً
والنفس لا تكون عقلاً معنواً ولا لما كانت صورية مفارقة في أفعالها أو محولة فالعقل
الفعال مع كونه فاعلاً هذه النفوس المتعلقة بالبدان الحي ويبد أن كونه فاعلاً لها غاية
كأنيته ترتب على فعلها وهذا كالأشياء السكونية التي لا تصلح للحادث لا يصلح للقديم وقوله
وصورة عقلية فيه ثمانية عشر صوري لأن تكون عقلية لا نفس في الفعل إلا بعد أن

ونحو الصنوع نفسية فلا تكون العقلية التي هي مجردة عن الصنوع ماصورة من حفظ ما ذكرنا
قبل ههنا المعلق المغير العقل والنفس واحدة اعتنا هذه الأمور بطولاً وذكرها خصوصاً
عند من ليس له ان يثبتنا قوله بحجة هذه النفوس بمعنى بر كالحيط الأشعة بالمس
وقد بينا نحن قبل في مسائل كذا وبنينا ان الأشعة لا تحيط بنفس النار التي هي لها
وهي مثال العقل الذي هو الفاعل وإنما تحيط باستمداده وهي الشعة وقد بينا ان اذا كان
احالة النار مجردة فعملها من الدون فاستنداد الدخان من النار وعملها من الأشعة خلف
منه وشمده من هذه الشعة المرئية ولا تعلق لها بغیر الشعة التي هي الدخان المستقر
بمس النار كما قال ابن سينا وفي الاشارات قال اعلم ان لشمدة النار السائرة لما وراءها
انما تكون اذا علفت شيئاً ارضياً فيفعل بالصفة عند التي فالعلف المنادى في السراج
هو الدخان فانه غير النار يكون وهذا فيفعل بالصفة عن النار وهذا لما لا اشكال فيه والاشعة
التي هي مثل النفوس المتعلقة بالايديان محيطة بالشعلة التي هي من الدخان فعملها النار
فان شعة لم تحيط بالفاعل الذي هو النار التي هي مثال العقل الذي هو الفاعل النفوس
والنفوس محيطة بآثر فعل العقل لانها انما تستمد منه لان النار فيما لا تكون الا في مكانها
ولستمدادها من الشعلة هي الشعلة فضل عن ان تكون هي النار الفاعلة لذلك لا تكون
النفوس التي هي مضمومة بآثر فعل العقل بل مكانها وليستمدادها هي ذلك لا في فضلها عن
تكون هي العقل ولكن اكثرهم لا يقولون وكونها كفاً فاقى من شعبة عند الايديان
ثم هي واجبة اليك عند مكانها لا يكون ما اذا دبل هي مثل الأشعة فانها ان شعبة عن
فعل النار كما بينا الى الجوانب مثلاً فاذا استشكلت فانما مكانها اصعباً فابليتها كالجنا



اذا فصل عنه كان كالنفيان فان الائمة تستنبط ان استنادها ولا يخرج عن كونها الشقة
وان حكمت صورة السراج كما ترى ان تكون هي السراج الحرف والنبير وليس بجوعها اليك
الا الى حيث بدئت وتبينت حرفه انه وانما بدئت وصنعت بفعلهم ان فعله فانهم
ان كنت تفهم والافسك قل فاعلم في اسمائه تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
وقال الله ربنا والاسماء المحسنة فادعوا بها اليها علم ان عالم الاسماء والحقية عالم
عظيم الفسحة فيه جميع الصفات منفصلة وهي مفاخر الغيب ومناط علم القضاة في جميع
الوجودات كقولك وعندك مفاخر الغيب لا يعلمها الا هو اذ امر شئ الا ويوجد في اسمائه
الوجود اعياها بوجوه ذاته على وجه اشرف واعلى الوجوه وجوبه انه اقرب
لما فرغ من ذكر الذات وذكر الصفات وشرع في ذكر الاسماء وهو على اقسام عظيمة وصغيرة
فالظنية والفعلية عين افعاله وانوارها معاني افعاله وهي اسماء افعاله واسماء اشياءها
والصورية هي اسماء افعاله منها صفات متصلة وهي هيئاته في قبلانية في ما قبلانية وصيانه
منفصلة وهي ما تنفرد اثارها كالفنون الحروف بحركاتها كالكاتب واللفظية
اسماء للنوعين من الاسماء الفعلية والصورية ثم ذكر ان عالم الاسماء عالم عظيم
الفسحة وذلك لانه طبق الامكان الواجب الوجود اعني الحق الاكبر وما ينطبق به فعله
الذي هو المنة والاعتراف والاداء والابناء لصدور الاسماء على كل ما يصدق عليه
اسم الشئ من الذات والصفات والافعال والاقوال والاحوال والاعمال والامكانات
والكونية من التي يجتمع بها عز وجل اصريها وصفا في خواصه وكل شئ منها اجزاء حيث هي
واسماء حيث يكون واسماء التي هي حيث يجب غرض اوليائه واهل طاعته وصفاتهم وسماتهم

التي يجب عليها فاسمها الذي يجب فزوع اوليائه واهل طاعته وصفاتهم واسماؤه
حيث يكون وزوع اسمائه واهل معصيته وصفاتهم وجميع النوعين الى افعالهما الاول
للعنوا اهلها فاستمال او امر واجتناب فواهيده على وفق محبة فتكون ولا غاية
لها ولا خاتمة واما الثانية السوء في السفلى فمخالفة او امر وفواهيده على وفق
كراهته فتكون ولا غاية لها ولا خاتمة والكل من الامكان الرابع اهية المتأهلي فلما
كان اهل الجنة خالدين وبقيهم دائما واصحاب النار خالدين وقائمهم دائما والكل
فثمان اسماء ومجليات اسماء والمكونات ومنها فخرج من باب الجنة في الرقة وطاه
من قبله العذاب وذلك اليارب عاني افعاله وهو صفة الرحمان التي تجلي بها الى
على عرشه باركان الوجود الاربعة وهي الخلق والرزق والحياة والمات الموت
ثاني كتابه فقال الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل يشك احدكم
يفعل من ذلك من شيء سبحانه ويرع عاين كون فاعطى كل ذي حق حقه وساق لكل
مخلوق رزقه وقال الله وعلم آدم كل ما في هذا المقام غلط عند اهل البيت
من الاسماء التي علمها آدم هي اسماء الكائنات في الدنيا جنة العليم وهي رتبة ثمانية
الاسماء اسماء اربع منها المصنوعة باللفظية اذ ليس كل اسم له سبحانه عليه آدم
كل اسمي عرضة على المسئلة ولا فاعلم ما كان منها رتبة كونه تحت جوهها لثباتها
ما في عالم المثال فادونه محال في وقت التعليم لا يصح فان لم يعرف ما في النوع
عليه ولا يعلم كل ما في النوع الذي هو النفس الهية التي قال فيها عيسى ثم تعلم ما
في نفسي ولا اعلم ما في نفسيك او عيسى اعلم من آدم ثم واذا كان عليه من اولي العنوة

وأنزف جدمه على ما في النفس الكلية فادرك لا يعلم ذلك بالطريق الأولى فكيف بما في الروح الكلية
وكيف بما في العقل الكلية وهو مخصص من نور الأنوار والخصفة المحلية والمادة كذا ما يثير
قولهم ما وسعني اصفى ولا سماء ولا وسعني قلب عبد ذي المومن يعني ان الارض والسماء
وهو كذا تارة عن الكل ما وسعت ما اريد من احكامها كاليف عبادي واسرارها على وما يتعلق
بأركان الموجود الا ربعة الخلق والرزق والتمات والحيوة وانما يسع قلب محمد وقلوب
اهل بيته الطاهرين عطا الله عليه وعليهم اوصيوا اين آدم مما ذكر المزمع من قوله نعم هو الله
علم آدم ما يحمله وقولنا اي كل ما يحمله مما قد كان صبي النعيم والكلمة عريضة واما قوله
وهذا الاسماء الخمسة فادعوه بها فلها الاطلاق ان اطلاق عام يصلح للاستشهاد لانهما في
مقابلة السوءى الا ان مراد المصطلح اسم وبما انه لا يعلم ان الاسماء السوءى لم تحسب
مكون لان المراد بالاسماء الفعلية اذ الذات ليس لها اسم ولا يكون باذنها شئ غيرها
فاذا المراد بالاسماء الفعلية حملتها الله كالمكان في الحقيقة القدوس الشريفة الى ذلك قوله
اي فاما الله الا انا خلقت الخيرة فقولوا بل اجبرته على يدي وانا الله الا انا خلقت
الشرا فقولوا بل اجبرته على يدي واحاد بشانهم خلق الايات والحكم وخلوا الخير والشرا
الشرا والسوء وكل شئ فاما ما قلنا ان الشر غير محجب له ولا انى به وكذا خلقه بعضه فعل
العاصي ما يوجب فانه لا يجب ان يضع الزاني نطفته في دم اصبية وقد نهاه فاذا
خالف الزاني امره تعالى وزنى والى نطفته في دم اصبية خلقا منه ولولم يكن ذلك وان كان
لا يجب واذا غضب الظالم الذي نهاه الله عن الظلم حفظه زيد المومن عدوا ما وزعها
في ارض عمر وظلما وصفها بالذم المصنوب اي نعم فان الله يكرهه وينيب ما ذم لانه

اعطى على الخطة والارض والماء وذلك الموجب والمقتضى تفصيلا ولا يكون معنى ما عا لما
اعطى فضله وليس معنى اللزاق ولا للظالم ولكنه قد ذكر على خلفه فجعل لما اطلق
مقتضيات وجعل بعضها اسبابا فاذا فعل العاصي ما يقتضى شرطا في سببه وان
كان منها عنه وجب في الحكمة ان يحدث ما اوجب ذلك السبب وذلك المقتضى
كما قال تعالى وقالوا فلينا علف بمعنى اخرج خلفنا فرد عليهم فقال بل طبع الله عليها بكفرهم
وما ظلمهم ولكنهم فعلوا اما يقتضى الطبع بعد ما هم عنه وبين الله كافي لغيره وما كان
انما ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يسبين لهم ما يتفنون فثبت كلمة ومثبت محبة وما
ربك بظالم للعبيد فثبت خلق الشر يقتضى فعل المعاصي لسبب اسمه الى فعله فثبت
فجعل الاسماء الحسنى اسماء لاهل الكهنة ومعصيته محبة وطاعة ونسبها اليه ونسبها
جاء زعيما لاهل طاعته لمحبة وكونها باهر وجعل الاسماء السوءى اسماء لاهل
كراهته ومعصيته ونسبها اليهم لعدم محبتها وذكر اهتدائها ونسبها الى فاعلى هو صيها
قال تعالى الذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولعل المثل الاعلى وقال وسد الاسماء الحسنى
فادعهم بما ورثوا الذين يلحدون في اسماءهم بان يؤمنون بغيره بآلئها طاهرا وباطنا
اما طاهر اضممية اللفظ والعرفى الله واما باطن بنوا الواعظ والرائد بولاية وبها
الولى هي الحسنى واسماء اعدائه هي السوءى روى الطبري بطناد الى داود بن كثير
قال قلت لابي عبد الله اسم الصلوة في كتاب الصلوة وقبل وانتم الزكاة وانتم الحج فقال
باداود نحن الصلوة في كتاب الصلوة وقبل ونحن الزكاة ونحن الصيام ونحن الحج ونحن
السموات والارض والبلد والارحام ونحن كعبته الله ونحن قبله الله ونحن وجهه الله فلا استغنى

فأما قولوا فم وجعل الله من نحن الأيات ونحن البينات وعدوا في كتاب الله من وجعل الفحشا
المكروا والبنى والخمر واليسر والانصاب والازلام والاصنام والافان والجبت والطيار
والميتة والدم ولم الخبز ياد اودان الله خلقنا فاكرو خلقنا وفضلنا وجعلنا اقصا
وحفظه ونحو انه على في السموات وما في الارض وجعل لنا اصدادا واعداً ضمنا
في كتابه وكفى عن اسمائنا بحسن الاسماء واجبها اليه فكسرت في العدد وسمى اصدادنا
واعداً فاني كتابه وكفى عن اسمائهم وضرب لهم الامثال في كتابه في بعض الاسماء البيرة والى
عباد ما المقين واعلم ان اسمائهم مشتقة من اسماء الله وهي اسماء الله الحسنى واسماء الله
اعنائهم الاسماء السوءى كما سمعت في هذا الحديث الشريف وامثالها وهي من عكس الاسماء
الحسنى اى اسماء المعاني المعاكسة لمعاني الاسماء الحسنى كالسوء وعكسه الظلمة والخير عكسه
الشر والشجاعة عكسها اللبث والعقل عكسه الجهل وهكذا فاذا انحطت ما ذكرنا
ظهر لك ان مراده من الاسماء اكل ما في علم الله وما في علم الله سبحانه حقاً هو الحسنى وخفي
السوءى وما يرين المص من الاسماء هي الحسنى فاستشهدا على ذلك ببعض ما ذكره
لابرى لاسماء السوءى مع انها في العلم نعم اذا اراد المص من العام ما نسبته الى نفسه
منها وهي لاسماء الحسنى بالمعنى العام صحيح لو كان المراد من قوله وهذا الاصل الحسنى فادع
بما جميع الاسماء الحسنى خاصة والاطلاق الثاني الخاص والوارد بها الشقوة والنعوة
الاسم وعليه لا يكون فيه شاهد القضي في الاطلاق الاول صريح بما طالع
السوءى وان لم يكن فيها حسن فيكون القضي صريحاً ومعناه لاسماء الحسنى وفي
الثاني القضي يكون حقيقياً وفي قوله قد استدل على الحسن اياً ما قد عرفت لاسماء

الحسن والجمالان هذين الاسمين جامعان للاسماء والنكاحا فاحض فاحض لهما والله
احض الزمان فيكون ازيد من الزمان بالزمان فانه يقع صفته الله ولا عكس لما قلنا
من ان الله هو المضاف بصفات القدس وصفات الاضافه وصفات الخلق والروحان ^{مضاف}
بصفات الاضافه وصفات الخلق فيكون صفته الخلق ثمانية وستون وللروحان سبعة
وستون وهذا الاسمان باعتبار صفتيهما على التقديرين بالحق هما الاسمان الاعيان اللذان
اذا وصفا اجتماعا فقبل بني ولحق واذا سميا افرقا فقبل محمد على فصفة الله في الباطن محمد
والالف القائم بعد اللام الثانية عقله وصفه الرحمن في الباطن على والالف المبسوط بعد
الميم نفسه قائمه يا على نفسك اوسع من الدنيا وقال الصم في قوله وفيه الاسماء الخمسة
فادعوه بها نحن لله الحسن الذي امر انسان يدعى بها فان ازيد بها التسعة والستون
ظاهرا وان ازيد بها ما في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياهما تدعون فوالله الحسن
فالاسماء الحسن فاطمه عليها السلام والحسن والحسين والتسعة من ذرية الحسين عليه السلام فاقام
الحمد بنيتهم ولا يدرى الواسين سيدهم ولهم على الله على محمد وعليه جميعا هذا بعض التلويح
فيما يليق بالاسماء الحسن في الباطن واما ما يتركب كلام الله فهو يزيد بها الاعيان الثمانية
في عالمه وهي شؤون ذاتيات الذات غير مجموعها لا ما في قبورها وبين ذاته الابلغا هي
ويعتقدونها الغير المجمولة للقبول لتتراءى صورها منها وثباتها التي هو صفاته عند
نوحه اسكن اليها قال الملك الحسن في الكلمات المكنونة ولما امر فقلت اودع الله
بذلك واتصل في راي القياس امر به ظهر الكون الكامن فيه بايقون الى الفعل والمظهر
المكنون الحق والكائن ذاته القابل للكون فلو لا قبوله واعتقاده للكون لما كان فمأخوذه

الأعينة الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابلية للكون وصلاحية
لسماع قولك واهلية لقبول الامثال فما اوجبك الا هو ولكن بالحق وفيه انشؤا
الذي اردت نقله وهو معنى العالم كله وهو الشئ الذاتية الشار إليها ولا ادري اذا
كان شئ كافيا لباقي الحق ثم ظهر بالفعل وقابل للكون ومقدرا للكون وصلوهم لسماع قولك
كون واهلية لقبول الامثال للمار وما اشبه ذلك كيف يكون في القديم ويكون غيره
مجعول ولا يصح كونه في الذات وفي العلم الذي هو الذات ولا يقال له حادث ومجوعول
مع مافية من اختلاف الاحوال ما ادرى ما يعنون بالحادث وبما يصح كونه في ذات
هل يريدون به اذا كان جدارا خاصة مبيعا من الطين والحجارة المكشوفة اما لو كانت
الحجارة لطيفة صافية وما يقولون لا يصح كونها في الذات بل هذا المراءى من تلك
الشئ الكاشفة في العلم الذي هو الذات الحق نعم الجبان مع ما هي من التالف والتركيب
والكتافة الا انه بجواشرف واعلى وما ادرى شئ يعنون من القدم ومن الوحدة
البسيطة حتى في العقول هذا المعجول المركب من الاشياء المتمايزة والام صلح تكون
صورا علمية لا فيها غير مطابقة للمعلوم فاذا كان مجعول من اجزاء لا متماهي كثر واختلا
وثابرا كيف مثل هذا ليكون بسيطا واحدا وهو معبود الواحد الذي لا كثر فيه
كما قول تبع الساداتي وموالي ائمة الهدى في ان البسطوا في اختلاف هذا الذي
يشيرون اليه وانما الكل في وحدة ويعبدونه في ابن اليعبود في معبودهم الذي
يعبده مثل ما سمعت واعظم والاصل ان المعصية بالادناء عقائش كل شئ وهي التي
في ذات الحق نعم رب موجوده يعنون بتبعية وجوده الذاتي بمعنى انه وجود واحد

للكمال والاختلاف والكلية في المفاهيم وذلك الشئ عند هؤلاء هو ما في صفات الغيب ولهذا قال
وعنده ويعنون في علمه الذي هو ذاته وقد يعبرون عنها بالصور العلمية وشاهدنا
علمهم قولهم في تقليده بالماضي صفات الغيب قال اذا ما شئنا الا يوجد في اسمائه
الموجود اعيانها يوجد ذاته على وجه الشرف واما على الوجهة لوجوب ذاته التي فاذا كان
كل شئ يوجد في اسمائه واسماؤها اعيانها موجودة بوجود ذاته اي مع وجوب وجود ذاته
فلا فرق بينها وبينها بل هي واحدة لانها هي مهية الخلق وبمنزلة مهية لان عند المص لم يمتد له
وهو في قوله كان مهية المكن موجودة بوجود ذلك المكن الخ فاذا كان كذلك مع تعدد
واحدتها وتاليها وتوحيدها فقد اتفق التوحيد وانفقت البساطة الصفة التي هي الوجه
ولكن ايها الناظر في ذلك فلا تنبع احوالهم ففضلوا من قبل واصلوا كثيرا وفضلوا
غير سوا السبيل وانا ارشدك على طريقة المكن اعني الهدى عليهم السلام وهي انما
كان واحدا في ذاته لا كثر فيه كل فرض واعتبار ثم خلق المشية بنفسها وهي فعله وامكن
به الامكانات على وجه كلي والمكانات وهذه هي المشية الامكانية ومجملها ومعلقها
الامكانات وبقية السرد وهذا كله هي الوجود الواحد ثم كون من الامكانات
بمبنيته ما شاء وهذه المشية هي الاولى لانها اتفق بالمشية لكونه كان الاولى
اتفق بالمشية الامكانية لان المشية باعتبار المعلق وخلق المشية والشاء ^{المسمى} قاله
عند اهل البيت ^{بعض} ما شاك قال الحمد في رعا الله حب ومقامات التي لا
لها في مكان يعرف بها من عرفك ولا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك
الذات ويمونه الحكماء بالعنوان وهو الذي يعرف نسبة لانه عيان في وصف نفسه لحد في

وظاهر هيبته هياكله للانبيااء وظهورنا وتلك الهيئات على هيبته للعارفين من
 المؤمنين وهكذا في عرف الله من عرفه لا يغيب لك وهو بمنزلة قائم من زيد كما ان قائم
 يدل على فاعل القيام لان اسماءه مع انه مركب من فعل وان فعله كذلك المثال فان قيل
 على الصانع لانه الاسم الاكبر الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الا عين وهو العقل
 المشية وانما اعلم الحقيقة الحميدة وكل مصدر من متعين من ذاتنا وصفه بوجه او عرض
 عين او معنى فعل وانما لفظ او معنى مفهوم ومصادف ذهني او خارجي في الغيب او
 الشهادة او نفس الامر فهو اسم من اسمائه عز وجل الا ان اعلها واقربها الاسم الاكبر
 وهو المثال اي المثال الاعلى ثم ابدل الاسم الاكبر وهي بمنزلة القيام من القائم وهو الله
 وهي الحاف اربعة عشر معنى ثم الالوان وعلاها العقل الكلي وهكذا وكما اننا انما
 الى الالفاظ وهي علم براسة مطابق لعالم الاعيان وفيه جامع ما يوجد في عالم الالفاظ
 واولاده مختلفة في المراتب والشرف حسب مراتبها والاسماء رتبها من المراتب والصفات
 من الصفات والظواهر من البواطن وكل الاسماء من جميع ما ذكرنا من المعنوية والمفظة
 اعلها وادناها حادثه مخلوقة بفعله مع وفعله مخلوق بنفسه وجودها كلها مكن
 مشيئة اخرتها اي وجوداتها امرئ لا اله الا هو خالق كل شئ وقول المص على وجه
 اشرف وعلى شيه الى كل شئ حقيقة في ذات اسمع ربحي بحرف واملح نفس الشئ
 وذلك الحقائق موجودة بوجوده اي مع وجوده وليست بمجولة ولا شيا الظاهر ثلاث
 كنز الالفة من المير وكما في الاطلة من الشواخص وفيه في هذا الكتاب وفي
 الشاعر وفي سائر كتبه والملا محسن ذكر كائناتنا عذرا لا خطا ان المكنون لهذه الظاهر



تلك الحقائق الغير المجعولة ولكن بآية وفيه وهذا في الكلمات المتكثرة وقد تقدم ذكر
 ذلك وما قالوا هذا لانهم يريدون انهم مخلوقون بآية وصفاتهم عين صفات الله العلية وذلك
 لانهم يعتقدون ان شيئاً وهذا اذا نسب اليهم كان عبداً حاداً واذا نسب اليك كان رباً
 فبما قال الله في الكلمات المتكثرة كان وجودنا بغيره هو وجوده الا ان
 بالنسبة اليها يحدث وبالنسبة اليه عز وجل قد علم كذلك صفاتنا من الخلق والعلم والقدرة
 والارادة وغيرها فانما بغيرها صفاتنا سبحانه الا ان بالنسبة اليها يحدث وبالنسبة اليه
 قد علمنا بالنسبة اليها صفة لنا المحقرة بما لا يحدث ذلك لاننا لانهم لو صفا
 بالنسبة اليه سبحانه قد علمنا ان صفاتنا لا تضره لاننا العلية وان شئت ان صفات ذلك
 فانظر الى حالنا وهذا حالنا فانك لا تجد الا روحاً مختص بك وذلك هو المحدث في
 وصفنا النظر في صفاتنا ملك وقد علمنا من حيث السموات كل شيء في جنة كانت فيها
 وسعدت بربان ذلك الخلق في جميع الموجودات علمنا بغيرها هي القيوم التي قام بها
 الذي قام به العالم وهي القيوم الالهية وكذلك سائر الصفات الا ان الخلق في صفات
 فيها بحسب ثبوتها كما ثبتا عليه غير مرة وهذا احد صفاتي قل ايها المومنين حيث
 قال كل شيء خاص بكم ولا شيء قائم به غير كل دليل وقوم كل صنف ومفرق
 كل ملوك انهم فاضل في كلام هذا الذي يصفونه بالفيض علم من كلامهم انهم لا يدر
 وقال في الواقي فان قبل الاعيان واستعداداتها فان صفات الخلق جنة فمن جعلها كذلك
 قلت الاعيان ليست مجعولة بل هي من علمية الالهية لانها من علمية الخلق سبحانه
 الا بالذات لا بالزمان حتى اننا ندين به غير متغير ولا متبدل والمال والافاضة الناعمة

بحسب الذات لا غير انتهى وقوله والمراد بالافاضة جواب عن سؤال المفرد وهو اذا كانت قاضية
 في الحق كانت حادثة اجاب بان المراد بالافاضة الخارج بحسب الذات لا بالزمان انتهى الزلة
 ابيه لكونها لا يفهم ان المتأخر في الذات لا يكون هو الذات اذ الذات لا تتأخر عن نفسها
 ولا تستفي بالمجاورة الا السبوق بالغير مع انه يلزم منه اذا تأخرت غابت الذات فاذا
 كانت بذاته تعددت القدماء ثم يكون هو هذا فكيف كانت القديم لان جعل جانيه
 باقية لانها هي صفة اشياء وانما نسبت اليه بالتحصيل الذي هو الحد والمهيمنة او
 المستفزة في الامكان قد جعل القديم يتجزأ ويتخذ ابعاضا وكله لا حول ولا قوة الا
 باسمه العلي العظيم فالـ كان هيمنة للممكن موجودة بوجود ذلك الممكن مجعولة
 بجعل الوجود بقدره الا ان الواجب بالذات لا مهيمنة له لان محقق حقيقة الوجود لا يشترط
 مرشبه ليكون هو محيية بغير موجود وهذا من الحكمة المصنوعة بها لا غير اهلهما المحقق
 بدركها الكلام اهل الكشف والعرفان وهذه الاسماء ليست الفاظا موصوفاً وسموفاً
 وهذه السموات اللفظية هي اسماء الاسماء اقول يريد ان هذه الاسماء التي هي
 حقائق الاشياء والصعود العلوية في الذات المقدسة منزلة الهبة الممكن كما ان هيمنة
 الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن ومجعولة بجعل الوجود بالعرض لان الوجود
 موجود بنفسه والهبة موجودة بالوجود الا ان الوجود مجعولة او بالذات والهبة
 غير مجعولة بنفسها وانما المجعولة بجعل الوجود كذلك هذه المعاني موجودة بوجود
 الواجب وحصلت بتبعية حصول الواجب لكن الواجب لا مهيمنة له والا لكانت هذه الحقائق
 مهيمنة له محقق حقيقة الوجود وكلامه كانه محقق حقيقة العاط والبطر كما ذكرنا انما

اولا فقلت المية هي الازنية والغير التي بها يكون الشيء ولا مية له لا ثنية له
 وانما جازي شيء بحقيقة الشئية فلا مية شيء الا اية لمية مع الا ان مية هي
 بل مغاير بحال من الصوال ولما ثانيا فلان هذه الحقائق اذا كانت موجودة في
 ولا اجل انما موجودة ببقية وجوده كانت متاخرة عنه بالذات وما هو موجود بالبقية
 غير ما هو موجود بالذات فلا يكون هو ذاته بل هو مغاير له ولما ثالثا فلان قوله
 الوجود بل يظهر على انه مضع وهو كمن يرى به الا ان يكون اذا بالفعل بغيره
 فليضد مع ما بين امر حدوثه ان يكون قوله ان المية محموله محمول الوجود بالغير
 عقليتها بالغير فتكون خارجة عن الذات وليس خارج الذات الا المكان وانما رابعا
 فانما ينبغي ان الوجود الممكن ان يكون له احاد ثالثة مشوبه بغيره والمشيور يكون
 فليما لو قلنا ان الوجود في الذات مكان التزل ولادة وهو قلم بل هو كان التزل
 حاد ثالثة بغيره والمكنه واقائه ولو قالوا هو يتزل وانما ثلثت لمشايد
 قلنا بغيره وبين اشياء اخرى او اجتماع فيكون حاد ثالثة ولو قالوا ليس بينها اخرى
 ولا اجتماع قلنا اقتران ثنائية فيكون حاد ثالثة قالوا ليس ذلك قلنا يقولون هو
 ام يقولون هما فان قلتم هما لزم ما قلنا وان قلتم هو قلنا فانتم تلك الحقائق
 التي في الذات بل مغاير فانتم باع انكم في الذات وان اعترفتم بحدوث الممكن
 حدوث محبة التي هي العين الذاتية في الذات عندكم فيكون محلا للحدوث وانما حاد
 فاذا قلتم ان محبة الممكن محموله محمول الوجود ليس له محمول بغيره وهو باطل ايض
 لانها قلنا الوجود بل متزله ولا يمكن ان يكون محمول خاص شيء ان يكون جعله

كالتي تكون الحركة الخاصة بحدوث الالف عاتحة لحدوث الباء فلا بد لها من جعل غير جعل
الوجود الا انه مرتب عليه بل كان الوجود والمهمة ان يارفع جعلات جعل الوجود وجعل
المهمة جعل الوجود جزو مرتبين جزوا وجعل الملازم بينهما وجعل الالتزام بينهما
فجعل اربعة جعلات مرتبة على ترتيب الذكر كل لاحق جزو من سبقين جزو امسابقة
وهي كل واحد وبين الاخرين سنة في الدهر فظهر الاربعة في الزمان دفعة واحدة
المجرات فبين كل واحد من الاربعين سنة معدة من الزمان في الجعلات ونظير ذلك
المجرات في الدهر دفعة دفعة فقام ان الوجود جعل اولاً وبالذات وثانياً بالماهية جعلت
ثانياً وبالمعرض ان الوجود هو الموضوع لايجاد اذ به الذات لكنه لما لم يكن متحققاً
وظاهر بنفسه لانه بسيط ومالوسو المتجانس ويكون بسيطاً لقال الزمان ان الوجود
لم يخلق شيئاً فذاً ثانياً لانه لا يدرى ان له تحل نفسه وثبات وجوده ثم فاعلم ان
ومز كل شيء خلفاً من وجوب فلما تعدد جميع الوجود بدو من المهمة خلق في المهمة لا
الوجود ولذا قيل جعلت ثانياً وبالمعرض لانه غير مفصولة لانه انما ليست بمجولة
بل مجولة بجعل خاص عما غير جعل الوجود ومثال ذلك انك تشترى خبزاً لك فاذا اشترى
فاذا اشترى الفرس فالفرس مثراً لها لا اولاً وبالذات والمثال ثانياً وبالمعرض
فهو مفصولة بالشر الثاني الا انه مرتب على شراء الفرس فافهم فتولد في المهمة الفعل
بجعل الوجود ولا جعل لها ارباعاً لولا انما صارت لحة الوجود فادري ما مع كل اسم
شيء من جهة الامشياء او نفع الاسم لفظي اذ انتم ولا اسم لحة الوجود فان ارادوا ذلك
الاعيان الثانية فقد قالوا انما ليست اموراً خلاصة عن الحق في بله في ثبات الحق في

لان ارادوا انها اذا احدثت فحدثت معها لها الوجود في غير موجود فان لم تكن متعين
للوجود في اي حادث سببات الكلف وهذه المعاني هتية كيف تكون من الاشياء والحق
ان كلهم طويل عريض ولا اقدر على ذكر كل واحد واذا ذكرت منه شيئاً لولا سقوت في العلم
على الحد ولكن قد اذكر شيئاً من كلامهم واذكر قليلاً على قليل منه شيئاً للفاعلين و
في الكون حظه لم يمت حتى ينال وقوله انه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة يمكن
هو مجيبها غير موجود بقوله عليه اذا قال تلك الاعيان في علمه الذي هو ذاته وقال الاشياء
الثابتة في ذاته وقال لهم في الكمالات المكتونة في كماله يجمع بها بين نسبة المجموعية
الى الالهية ونسبتها الى الوجود ويفهمونها الى ان قال فالوجود وجودان اوابداً واليه
محمية اذ لا وابداً غير موجود ولا معدوم اذ لا وابداً واليه هي في منزلة بين الوجود
والعدم بل انما وجوداتها بالعدم وتبعية الوجود لا بلذات ولهذا لا يسمى وجوداً بل
بشئاً ومن هنا يعلم ان المهيئات عين الوجود والحقيقة وان كانت غير بالاعتبار انما هي
فهذه المهيئات التي يشهد اليها من الاله عين الوجود ومن حيث ليست موجودة ولا معدومة
وانها ثابتة لا موجودة هل هي في الذات لانها في العلم الذي هو الذات فقد صلا في
الذات شوب مرتبة لم يكن هو مجيبها موجوداً محض الوجود لانها ليست موجودة ام هي
خارجة عن الذات وقد يقال ان كل خارج عن الذات فهو ممكن لان الشيء هو اذ لا و
الان لا ذاته وليس كما يتوهم الجبال من ان لا لا ظرف مكان او زمان واجمع في بعضه
ولهذا يعرفون مقدار الضمات وعندهم ليس للنافع من القدر الادل التامع او دليل
الحكماء المستلزم للتركيب او دليل القدر المروي عن الوجود حيث جاز لهم بما فهموا في

فيكون فانه لو لم يكن دليل النافع المستوفى لكان الدليل الحكماء المستوفى للتركيب
مما به الاشتراك ومما به الامتياز ودليل الفضة المستوفى للكثرة لا الى نهاية جاز القدر
في القوماء لان الازل عندهم والبع لا يتناهى فيسقط كل ما يفرض كونه فيه بل منتهى وشيئا
مكانا متناهيان ومما فيقولون هو في الازل ويريدون المكان ويريدون السهل من قول
خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الغدير في قوله واحاط بكل شيء علما وهو في مكانه ويقولون الازل
سابق للوجود وهو الازل بمعنى قبل كل شيء والابد بمعنى بعد كل شيء وكل ذلك ليس
معرفة بالازل ويقولون وما يليهم من قولهم فانه اذا كان في الازل والازل ارفق
وقتي او مكاني بقدرت القدماء لانهم قديم والافق قديم وربما ذهب بعضهم ومنهم من
الحال اعتبارا بالحقوق له ولا يثبت له في الخارج كما قالوا في القدم والوجوب و
الامكان محتملين بانه لو كان القدم والازل موجودين لكان القدم قد بما فيكون له فناء
ويكون للازل ازل ولا مكان امكان وما يليهما امر الا من الاعتبارات عندهم ولا يفر
الذي في السلسل وكل ذلك لعدم معرفتهم وعدم معرفتهم نشأ من عدمهم وعلموا
من غير اهل الحق ائمة الهدى لان النبي صلى الله عليه وسلم اقر والتمس على ظاهر المعرفة وعلم
من امرهم وعلم الصالحات بالجنة كما قال ابو ذر يغفل من الصالحات وهو من فلا يكون
لغيره وانما كانت خاصية الحق لا يكون الا لوجهين رجل نظر في اخبارهم ثم
وعرف الحق عندهم بالسليم لهم والرد اليهم فرفقوا بالالحام حفرهم وصغاف اجسادهم
وملأهم صلى الله عليه وسلم في رجل لم يخرج في معرفة عما عليه ظاهر المؤمنين وتلك كل ما خالفه
مركب الحكماء والصوفية وصوراتهم وتلك توغلتهم عما خالف عليه عامة المؤمنين

والسليمان واما ما روي في اولك ودخلهم في قوتك ثم قتلوا نهم فانه لا يصيب الحق
رويت بطريق المصنف الى مروان بن موسى المتعدي عن محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابي ابي عمير عن زيد الزراد قال سمعت ابا
عباس يقول اطلبوا العلم من معدن العلم واماكم والحق فيهم الصادق عن ائمتهم قال
عليه السلام ذهب العلم وبقيت قبربات العلم في اوعية سوء واصدق طائفتها فان في باطنها
الهلاك وعليكم بظاهرها فان في ظاهرها النجاء والمراد بواهي السوء الناس غير
الشيعة كما قال ان لنا اوعية علوها علمها وكنها باهلها واطاهاها الاله
لنقل الى شيعة فانظر الى ما في الوعية فذرها ثم صفوها من الكدورة فخذها
بيضا نفيسة صافية واماكم والاوعية فانها وعاء سوء فتكبرها ورويتها بطريق
المذكور الى زيد بن محمد بن جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت ابا جعفر يقول الحديث
والعجب العجيب كفايتي كون مذهبنا عنهم في يتبعون مذهبنا عنهم ويا ولون ماض
انهم هم المأفوق لما عليه عامة المسلمين المراد عما فيهم المأفوق لما عليه عامة المسلمين
ويقولون مع ذلك كل هذا مراد الائمة حتى انهم يقولون ليس مع ان شاء وان شاء ترك
وليس مع ان شاء ان يمدد الناس هذا بينهم وليس له في جميع افعال الاله واحدا لا ذكر
الملائكة في الوافد في ذلك اتفاقا عشاء على زمينة الله واداءه فانه لم يردهم
خبرهم خلاف ذلك وهو لا انفقوا على ان اداة اسبح فديته وانما عين فانه نقا
وان هذا مذهب الائمة حتى ان المع ذكر الازالة في كتابه الكبير للاسفل وانما فديته
عين ذاته واطال في ذلك الكلام جدا وهو يدل على قهنا من العقل والنقل الى ان قال

فعلم من هذه الآيات ونظامها ان ارادة نفع تلك الدنيا علم بها وهما عين ذائبة واما الخلق
فمن الخلق الذين هم من غير الخلق او سادسا عليهم كالمالك في الكافي وغيره في باب الخلق ما ذكر في
الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن اخبرني عن الارادة من الخلق فقال
الارادة من الخلق الصغير وما يبدو لم بعد ذلك من الفعل والاعمال والارادة من الصادق
غير ذلك لانه لا يدري ولا يعلم ولا يفكر وهذه الصفات منفية عنه وهو صفات الخلق
فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بل بالارادة
ولا تفكر ولا كيف لذلك كما ان الله لا كف له ولعل المراد من الصغير تصور الفعل وما
يبدو وبعد ذلك اعتقاد الفع في ثم انبعاث الشئ من القوة الشوقية ثم قال في
استداده الى حديث يحصل الاجماع السوي بالارادة فذلك مبادئ الافعال الارادية
الضمنية فيها واستحسان مقدس عن ذلك كله انه في ما اردت نقله من كلامه وهو طويل
فما لله عليك تأمل حال هذا هو واتباعه في زعمهم ان الارادة من غير عين ذات
الاستحسان وسيدلون على دعواهم بمثل هذا الحديث الصحيح الذي دعواهم
فانه قال واما من الله فادارة اصدانه لا غير ذلك وقال فادارة الله الفعل لا غير
ذلك يقول له كن فيكون والمص يقول له لا امام ما انا قد به وانما عين ذائبة ما حيل
لكلامه على كلام ائمة الصوفية الذين هم واتباعهم الراجح الصادق عن ائمة
والامام اياهم عنى وانت ايتها الناظر انك تفاسلك عن مصيرك ونفرت في
كثرتهم وصيرت انهم ما دركوا من الاقبال معناه عشرين من الارباء واولو هذا من الحكمة
المضنون بها على غير اهل المصنوعة فبذلك ان يقول المفسرون ان الوصف جاز على غير

من محله وهو الضاد المعجز بمعنى المجهول بطلان في قولهم وما هو على العبد بغيره أي يتجلى على
قراءة الضاد وعلى قراءة الظاء التالفة بمعنى منهم ويريد به العلم أن ما ذكره من الأسرار التي
يجل بها كبار الصوفية وأبناءهم من الحكماء على غير أهل العلم لأن غيرهم لا يصلحها وهو كال
وذلك لأن غيرهم أحد الويليين أما رجل وفطر الله لا فتاة امرأة الهدى من قبضه
الله بركة أتباعهم الهدى والضلالة فلم يصلح كلام الله والصوفية هدانية من أصنافها
وأما رجل اعتد بظواهرها عليه عامة المسلمين ورواها خالفة فلم يصلح كلامهم لأنه تعالى
لما عليه عامة المسلمين ومراوده من الكلام كبار الصوفية ومن وافقهم كابن عربي والفرغاني
والقسطامي وابن عطاء الله وعبد الكريم الجيلي وأمثالهم وأما من روى هذا في قوله في هذه
الأمثلة ليست القاطعة فقد ذكر الكلام عليه في كتاب وللعقوبون بهذا العلم حفظوا
ودونوا ما نقلت فيه على النظم الحكلي على ترتيب الحكمة الرسمية المبني على مبادئ وفكر
وأهم مقام أصلي وزعمه ومطالب وعلايات كإقسام أسماء العظام إلى صباه في الأرض
وأما هذا إلى عقول شتى من كم وكيف وأين ووضع ومعنى وإضافة وجد في فعل الفعل
على أن الجميع بآلة عقلية موجودة بوجود واحد واجب لذاته وهذا من عجائب أسرار
عظمة الله تعالى قول هذا العلم الظاهر المراد من هذا العلم على الحكمة النظرية
التي هي علم بأحوال العيان الموجودات على ما هي عليه بحسب اطراف البشيرة ويجعل أن يراد
منه العلم الجفري المتعلق بأحوال الأسماء اللطفية المشرفة في الأسماء المعنوية وعلم الحكمة
لا يشترط له العلم ما يتضمنه هذه الحكمة بل إلى ما يتعلق بالصفات لأنها هي الأسماء الحقيقية
فيها فيما يتعلق بموضوعاتها وعلى ذلك أنها أصباؤها وأعيانها وأشباهها كونهما

أصلية أو غير غير لما تنقسم الجواهر والعراض والجواهر إلى مفارقات وبنازع ومجاوبات إلى
علويات وسفليات وإلى ثابتة ومتغيرة والعراض إلى لاصفة وغير لصفة وإلى ثابتة
وغير ثابتة والمصدرية وظهورية تحقيقية وعرضية وكلها إلى المقولات التسعة كما وكيف
وإين ومتى ووضع وإضافة وملك وفعل وانفلاق عند الحكماء أو إلى اثنين وغيرين
عند المتكلمين عشرة مشروطة بالحياة وهي القدرة والاعتقاد والظن والنظر والادراك
والكراهة والفرق والشدق والام والادراك والاشارة عشرة غير مشروطة بها وهي الحق
والكوان والالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والهكوات والاعمال والتأليف والاضداد بعضهم البقاء واد بعض الفناء بعضها لا
في محل فلهذا اربعة وعشرون عضوا على اختلاف الحكماء والمتكلمين في العراض وه
المتكفل به علم المبدء لان كل ما يتضمن حد الكلمة الحكمة يحجبون فيه انهم على السعي بل
عزائنه عن ذلك والصوفية قد يطلقون الاسم على الذات المتصفة بالصفات كسمي
الله ونحن نقول اعلم ما يصيد وعليه الاسم العنوان الذي يسمى به الاعمى بالصفات
والعلامات ثم الفعل ثم المعاني ثم الاجواب وهكذا وقد بينا مساجلات الفاعلات
مثل القائم الزيد وهو الفعل وحمل الحاصل له كالحديد النجاسة بالباد ووز الفعل
كالحركة التي بها حدوث زيد القيام والفعل يتقدم اسماؤه باعتبار متعلقه كالشيء
والاعتراض كالاداة والابداغ والقدرة والفضاء والامضاء والاذن وان للفا
ان فعله القيام وهي مائة افعال الحقيقة المحمدية وثلاث ابواب هم الملكة العالون
كفعل الكل وروع الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وعلى الثاني ما يحجبون فيها على حسب

مطالبهم ويقولون ان اللفظة محل المعنوية ومقتضاها وصفها وظاهرها كما قال الامير المؤمنين
الروعي في الجسد المعنى في اللفظ فكذلك الجسد محل الرفع ومقتضاها وصفها وظاهرها
وكما لا يدان بتوصله الى الرفع فانما هو بواسطة الجسد فكذلك اللفظ الذي هو
بمنزلة الجسد المرفع ويصرفون فيها بحسب مطالبهم عند اذلة اتصال الطالب بالمطلوب
بمخرج اسم الطالب باسم المطلوب ويوسطون بين الاسمين اسم المالك المظروية
الحاجة وهو اسم يحتاجه ويمر بوجوب بيان حروفها بالكسرة والكبر والموسط او الصغرى
بالشديد للحرارة الباردة والوسط بالحياس والعكس او بالتعديل بزيادة الحروف المعدلة
او بالتعديل الكسب الطبعي ووسط الغريزة ووسط الذي في الكثرة بلا حلة الى الغنى
وجها الى المآث وهكذا او بالزيادة كالمضارب واخذ المناسب والواحي والمعاد
او المحاب والمباغض او بالظلمانية والنورانية وما يعكس او يبعد بل القوى بالقبس
الموسط او بالوقوع او بمرامه المرسودة والمفوضة والمكتوبة وما تشبه ذلك مما
هو مذكور في علم الهيات ويجدون لها معانيها الى الاسماء المعنوية ونزولها الى
مطالبهم فيسخرون بها الملكة والحب والخلق والكواكب والناصر والمعاون و
البنات وبنات الحيوات وكل ذلك بما اودع في اسمائه من ارضه احوال اسباب
كلها فذلك يقتدر العزيز العليم وقد المسمى الى الجميع بسبب الخط عقوبة لغيره الى ان كل
الاسماء مجردات وليس كاقابل منها مجردات كالتى عندها الصور العلية ومنها
ماديات ومنها اعراض جسمانية ومنها بارز ومنها الغاط وكيف لا تكون اسما الاثما
اسما وتكون اعراض الاعراض ايضا وان حصة الصفة صفته كما هو مقرر في الاختيار

والفهم أمر علمي، ونقول اسم عليهم اجمعوا على حيزهم من نفس نفس اسم الله المحدث مع انه
ظرف للفظي ويطلقون على النفس الاسم حقيقة ولكن جعل اللفظي او النفس الدال عليه
ليس باسم منع جهل وعياف وقوله موجودة بوجود واحد واجب لذاته يشبهه الى انها
موجودة بوجود استق وقد قلنا سابقا هل هي في ذاتها ام خارجة عنها وعلى الاول هل هي
غيره بان يعلم بان في ذاته شيئا غيرهما لا وعلى الفرض الاول ان الاول هل هو محيط
بهما ام محيط بهما ام متاخران وعلى الثاني من الاول هل هو محيط بهما ام متاخران
لا على كونه في ذاته معاير له ان كان محيطا بهما كان ظرفا لغيره وان كانت محيطا بهما
محسورا وان كانا متاخرين لم يكن صدك انه ايضا ظرف للغير في مدخل وعلى كونهما عين
واحدة غيرهما المتوحد كما يقوله هؤلاء يكون بسيطا باعتبار رتبة باعتبار وهم يتوحد
اية ذلك ان الصور المتعددة في المراتب الشخص واحد وجودها نفس وجود ذلك الشخص
ولهذا اذا فكرت حركت بحركة واحدة وجودها نفس وجوده وليس الامر كما يقن كان الصور
في المراتب ليس وجودها نفس وجود المقابل والاما فقدتها في ذاته في حال ولما وجودها
هيئة صورة المفضلة لان صورة المفضلة ليست هي التي في المراتب ولما التي في المراتب
هيها الاشراقية وهي الشقاء الواضح على الجدار والشمس والشقاء وجوده فاشراق
الشمس وكثافة الجدار ماهية يتوقف ظهورها عليها ولكن الصور التي في المراتب فانهما
صورة المقابل وهي الحيان المفضلة بمعنى انها ليست هي المعاصرة على الشخص لا بمعنى
انها مسقط عن الهيئة المعاصرة بل يستمد منها وجودها سر اسيا لا وهذا هذا المدد
هو وجودها وفيها هيئة المرأة كاستمداد وجود هذه الصور واشراق الهيئة العقل

وهو في نفسه واحد من الهيئة العارضة ولكنه منسبط على المراتب وصلة في المراتب
هو وجود العارضة على الشخص ومنه انشأ فيها تضاد من ان يكون هو وجود الشخص
وابن هذا امر ثالث وانما الكثرة الحاصلة ليست في اذهان الناظرين اذ يدور
الزبد والتكوين لا يكاد ينفك عنهم مثل هذه الحكمة قال قاض فاعلة
كل فاعل اما بالطبع او بالقتل او بالتخييل او بالقصد او بالرضا او بالقبول
سوف الثلاثة الاول اراى البنية والقسام الاولان خاليتان عن الارادة البنية
واما الثالث فيحتل الامر بين وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية والطبعية و
بالقصد مع الداعي عند بعض المتكلمين وبالقصد الخالي عند اكثرهم وبالرضا عند
الاشراقيين وبالقبول عند المشائين وبالقبول عند الصوفيين وكل وجهة وهو
موليدنا واستدبقوا الحيزات اقول قال الله في الكتاب لا يكون واذا علمت اقسام
الفاعل فاعلم انه ذهب جميع من الطبعية والدهية خذ لهم الله الى قصد الكل فاعل
بالطبع وجميع المتكلمين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس وفاق الجمهور المشائين الى
فاعلة الاشياء الخارجية بالقبول والصورة العلية الحاصلة في ذاته على اعم
بالرضا وصاحب الاشراق تبعاً لهما الفرس والروافيين الى انه فاعل الكل بالعقل الا
وسحق قولك في مستانف الكلام في الاصول الآتية ان شارحاً ان فاعل الكل لا يكون
انضافاً بالفاعلية باحد الوجوه الثلاثة الاول وان ذاته لا تقع من ان تكون فاعلة بالقبول
الرابع لا تلزمه مع طالع النظر عن اضطراب الكثرة في العنصر يقال عن ذلك على كبر
هو اما فاعل بالقبول او بالرضا وعلى اى الوجهين فهو فاعل بالاختيار بمعنى ان شارحاً

ولم يشأ المفعول لا بالاجاب كما هو المحال من الناس فان محضة الشرطية منفصلة
بصدق شئ من مقدرها او ثانيا بل وجوبه او كفايه بل اعتنا به الا ان الحق هو الاول
تماما فان فاعل الكل كاسم يجب يعلم الكل قبل الوجود يعلم هو عين ذاته فيكون علمه
بالاشياء الذي هو عين ذاته متنا للوجودها فيكون فاعله بالغايتها انتهى كلامه في
فسرنا الفاعل بطبيع فاعل الفاعل بالطبع من مصدر عنه الفعل بمقتضى طبيعة بلا
شعور منه بافضل ولا ازالة ويكون فعله ملائما لطبيع الفاعل بالقدر هو الذي
يصدر عنه الفعل بغير ازالة سواء كان من شعور ام لا ويكون على خلاف محبة الفاعل
بالشئ هو الذي يصدر عنه الفعل بمقتضى ازالة المستقر وطايعه ويكون ذلك من عدم
من شعور ولا ازالة وبنهاه والفاعل بالجبر هو ان يفعل الخلق بغير اختيار بل ازالة
محجوب والفاعل بالقتل هو الذي يفعل بازالة لقضه المقتضوعة بفعله سواء كان بسبب
معونه حصول الدواعي وانتفاء الموانع ام بنفسه اذ ازالة الفاعل بالرضا وهو الذي
يكون علمه الذاتي على الوجود مقاعيله وعين معلوميتها له عين وجودها عنه و
علمه بها عين فعله لها بلا اختلاف في شئ من ذلك والفاعل بالغاية وهو الذي يكون
فعله تابعا لصله بوجه الخبر في ذلك الفعل في نفس الامر فيفعل عن ذلك العلم من عين
فعله زائد على ذلك العلم والفاعل بالتولي هو ان يلقي مثاله في هولي الاشياء
بحسب قولها اقل وهذه المقاريف لهذه المعاني وكل من قول واحد من هذه الثمانية
اذا منه ما ذكرنا وفيها كلها مناقشات منهم مكل واحد من اهل هذه الاقوال يناقش
فيما سوى ما اختلفنا والمصنف في سائر كتبه ولا ما سوى الثلاثة الاولى في

النية والقسمان الأولان خاليان عن الإرادة البتة ولما الثالث فيجمل الامرين والاول
اما اما كان بالطبع فلا ينافي الإرادة بل قد يكون مع الإرادة او قد يراد مفضي لطبيعة
فيقع الفعل بالاداعي ومنافيل زانه فلا يكون له طوع غير من الطبيعة ولا ينافي ما كان
الإرادة لما قرره في كثير مما كتبنا من ان كل حادث فهو من الوجود وليس بعد ذلك غير
غير الوجود وهو شعور واختيار وإرادة ويميز وهم وصنوع فكل شيء فيه هذه الصفات
بحسبه فما كان قريب من المبدأ كانت فيه هذه الاوصاف اقوى وما بعد كانت اضعف
فالا فمما كنعن الانسان والاضعف كما جازت وما بينهما بنسبة مرتبة الوجود فالجبر
غير بطبيعة هذا في الظاهر وما في الواقع فما ذكرنا في الغوائد وشهها ان الجبر خلف
امد من اسفل مراتب الوجود وفيه ما في الانسان بنسبة وجوده ولهذا ليس انفسا
وان نشئ الأيسجيجين وبذلك لا نفهمون تسجيهم ولة في معلق اللبد والمهار
والشمس والقمر كل في ذلك يسجون فقال تسجيهم ويسجون ولم يقل تسجيها اي يسجون
بل ذكرهم ثم نصبة العقلاء وكذلك قوله في فقال لها اي السماء وللارض انما طوعا
او كرهاة لنا انشينا طائعين ولم يقل طائعات والاضلال الدالة على مكلف الجهاد
والنبات الكرم ان تذكر وكذلك لا يكون الامع الشجر والاختيار والإرادة
واما الجبر في قوله بطبيعة فهو مختار ويريد التزول لان استجانه وكل به مكائيل
يراد ما يريد سبحانه وتعالى وكذا في طبيعة شجرة طاعة الملك فهو بمنزلة طاهر بطبيعة
وابنا باختياره وادله من اذا دفعه وافغ الى الهواء صعد حتى يذهب فوق الدافع
وجفت فتان عضوا الدافع وكل استبرمكا اقوى من الملك المنزل للجبر وكذا الملك

المنزلة بحجة طاعة الملك المصعد وشهوته في رفع الجيوش وتوابعه ولا بد من تبعها الشوق الملك
المنزلة وارادته حتى تنتهي قوة الدافع التي هي طبع قوة الملك المصعد فنزل بالبحر
لكذلك فهو في نزوله بطبعه ومختار ومريد وكذا وضعه بالدفع الا ان ارادة المصعد
لذاته ناضية والدافع متم لها واعلم ان ما ذكرته كان مسبباً عن انضمام الناس
الا انه من هيلة الهدي وما ذكرته لك فهو معقولة والسنة والكتاب فاطقتان
بذلك وبأدلة ولكن يطول الكلام بذكرها وقول القمبان ما كان بالطبع فهو لا
عزال او اذلة الشبهة جار على هذا في العوام واما الفواجر فنفسهم ان ليس في العلم
العالم شيء بالبشر بل كله اختيار ولكن هذه الثانية التي ذكرتها مختارة مريدة
الا ان الاختيار في سبعة مقامات وهي ما سوى المقصد فانه يقع بارادة واختياره
ثابتين اما العلة الاولى فهو توافقنا على عدم وجود اختيار تام فيها فلا يصح لها علم
الختار واما ما كان بالرضا فانه اذا قل علم الدافع علم لوجود مفاعيله فان اراد
بالعلم علم الكون فالحكم مرجح هو علم لا يكون علم الكون وانما علم الكون
الذي اذا العلم مرجح هو لا يكون مؤثرا وان اراد علم التكوين فلا يكون الالفعل
لان العلم ليس هو المكون به ولا المكون فلا يصلح الفعل بالرضا خاصة من القادر المختار
الا كونه مصاحباً للفعل بالمقصد واما الفاعل بالغاثة فيلزم منه اما الجبر في الافعال
الاختيارية واما كون الاشياء احدية غير محمولة والكل باطل لعدم المقصد الزائد على
العلم والمساواة لا يجلب لان الواجب هو الذي لا يتخلف عنه مفعوله والفاعل بالغاثة
اذا كان علمه الذي هو ذاته هو العلة لا غيره وهو العلة الثانية فقد كان فاعلا بالغاثة

وهذا هو وأما ما كان بالتحليل كاقولة الصوفية وهو ان يلحق الفاعل مثله في هويته
الاشياء بحسب قواها فاذا ارادوا بيان الهويات هي الصور العلمية الغير المجمعة
سواء قيل انها في علمه الذي هو ذاته لم يعلقه به كالطلاب في العلم فهذا باطل لا سنده
اثبات اشياء غير الله سبحانه لم يكن محدثا لها وان ارادوا بكون الهويات الملتقى فيها هي
نفس القوايل وانما قيل بحسب قواها لان الملتقى هو المثال وقد تختلف جهاته وكمياته
وكيفياته ودرجته وامكانه واوقاته واضاعه وما اشبه ذلك من الشخصات وهذه
هي صوره القابلية والانفعال المسمى بالهوية والمهية بالمعنى الاول كما مر وهي
نفس المثال الملتقى حيث نفسه وهو متقدم بالذات مساويا لها في الظهور كالنفس
والامكنة وان المراد باللقاء المحقق المثال وظهوره بشرائط الظهور والتحقق التي
هي المذكورة وان المراد بالمثال هو وصف انفسه الهوياتي لعبد وهو الوصف الحادث
الذي ظهوره لعبد وهو حقيقة عليه منتهى وهو المسمى بعنائه في قوله فانه ينظر ^{اسر}بقوة
وهو القوايل لعبد وهو المسمى بالوجود عندهم وهو المادة عندها فان ارادوا بهذا كذا
فموصوف ومذاتا وانما هو موصوف ثم الواضح ان قوله لا يحيط به الاوهام بل تحل لها ايضا
وحسبها امتنع منها وايتها لها كذا وكل حين في ما ذكرنا ان ارادوا غير فهو باطل وكل ما ذكرنا
قد ذكرنا ما يدل عليه دلائل قطعية وقد ذكرنا ايضا وان ارادوا بالمثال شيئا ليس
بمفعول فهو باطل لان الالقاء لا يتعلق الا بالخالق لانه انما الازمنة رتبة الى غيرها
وان جعلوه هاديا وجعلوا الهويات الملتقى فيها المسمى بمفعول فهو باطل لان الخاد
مفعول ولا يحل لمفعول في غير مفعول وان جعلوها مجعولة لم تكن صورة المثال المفعول

كان الحاصل منهما مركبا وليس ذاتا واحدة فهو باجل وان جعلوا المثال هو الفعل
فهو باجل ان المثال هو الملقى والفعل هو الالفاء والحاصل انهم انما خلقوا المادة
للخلق والخلق لا يقدرون على الظهور بدون غيبة هي هويته وهي المهيمنة بالمعنى الاول
كما تقدم والصورة فخلق طائفة وبالعرض المهيمنة على يقضيل ما من فراجع وقولهم
في كتابه الكبير كان غلنا وان ذاته ارفع من ان تكون فاعلا بالمعنى الرابع لا غلنا
مع قطع النظر عن الاضطرار النكته بل الجسم نزع ذلك على الكبير اريد بالبراهين
يكون فاعلا بنفسه فخلق دخل عليه من قواعد الحق منها انه يفعل بذاته وتوعد من
ذلك علوا كبيرا لانه يلزم منه ما يذهب اليه من ان الخلق تنفك الى ذاته وعلوه ان
انفق عنه اليه فما حادثان لما يلزم بينهما من الفضال والافضال والافتراف
والاجتماع ولذا قال اصبر العارفين انفق الخلق الى مثله والجاه الطلب الى مثله
هو وانما هو فاعل بفعله وفعله مسئلة وان ذاته لا تقدم في حديث الكاظم وفعله
واحد الى كل شيء كما قال الله وما امرنا الا واحدة وقال وما خلقكم ولا بعثكم الا نفسي
الا انه له رؤس بعدد جميع الخلق كل واحد من خلقه يمكن بحديثه لا يبلغ لاصدائه
والفعل خلقه من نفسه اي نفس الفعل واقامه بنفسه فيام صدور ومحقق ولا كيف
لهذا كيف انما حدث به فالفضل التخصيصي المستحق في شرب الى خصوص الرئيس
المتخصص بالمقصود لما بيننا من التوافق والتمكان باصناف هذا وصف في الغائب وظهوره
في الشاهد انما اذ اعلنت الشمس بروج الحمل سخن العالم السفلي بجرارة الشمس لم تجاز
افضا وكان هو ايضا الوعد الوطية من فضل النساء فاجتمعت الحرارة والرطوبة المتنا

جعلها الله على الكون فثبت النبات وكل شجرة بل كل ورقة لها حصنة من علة الكون لا ينقل
غيرها فان سبط علة الكون وهي واحدة على جميع الاشجار والنبات والورق والتمر وكل شيء
لحصنة فما يختص به لا ينقل لغيره والخصص الذي عند الفساد اذ اذ استوعب وهو فعله فقال
يسقى بما واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فالفضل البقول على بعض لا يكون بها حال
والاشفاق بدون قصد لا شغلة الدهرية ولا يفسد الذات المحبة مع ما يلزم من الفسدة
فلم يسقى الا برؤس الارادة واما الاضطراب فاما يلزم على القول بالرضا او بصيانة كاستنطق
بمعرفة ما الى يطلب مريح الحق القول بالايجاب واما الشك والتجسم فاما يلزم بان يقع فعل
بذاته وان الحكي ينتهي الى ذاته لا يتبع الا حلال ذاته فانه قبل الفعل وحده ولا يتقبل
كان معد غير وقبل الفعل غير فاعمل وبعد الفعل فاعمل واذا حسب الخلق ان الله ذاته
جا المخذود ولا يجيء شيء منه اذا قلنا انه يتبع قبل الفعل انما هو هو وبعد الفعل كان
الفعل ليس في الازل الذي هو الذات الحق ثم بل هو في رتبة الوجود الرابع وهي
الفعل والمشيئة والارادة الاسماء المتقدمة والمعنى واحد كما قال الرضاء هم الزمان
المشيئة والارادة والابواب اسماء هائلة ومعناها واحد وكان الفعل دون الازل
في السرد الذي هو الوجود الرابع وحلته الامكان المسمى بالحق الاكبر كما في دعاء السمك
وكان المفعول دون الفعل في الدهر وعالم الكون فادونه في الزمان فلم تغبر حاله
ذات الحق تقي بل كان ولم يكن معد غير وهو الآن على ما كان وتغيير الاحوال انما هو في
الفعل باعتبار متلفه والفعل والامكان والسرد خلفها الله وهو الوجود الرابع المتأخر
شيء منها قبل الازل وهو عندنا هو الوجود المطلق والعقل اكل الدهر والمكان هي الحق

المفيد بالقيود والشرائط وان كان بعضها الباطل من بعض بمعنى اقل وكذا وشرائط ومحدد للمكان
والزمان والمكان هو عالم الاجسام على تفصيل ما بين ذكره والمحصل القول الحق ان فاعل
العالم فاعل بالمقصد والاختيار كانه المستلزم وان كان على غير ما افهمنا وتوالت على
اي الوجهين فاعل بالاختيار الاخر يبقى بالوجهين بلعناية او بالرضا لان في بعض
كتبه يرجح انه فاعل بالرضا وفي بعضها يرجح انه فاعل بالعناية ومن عرف معنى ما اذا دوا
منها قطع بان الفاعل باجودها لا يكون مختاراً ولكن الله لما نسب الفعل الى الغير الدائم
وحكم بانتهاء الخلق الى الحق في حكم ربط الخلق بالقديم لا يسعده فربما على ذينك
الاصليين الا القول بالوجهين ولم يحجر على انكار الاختيار قال وعلى اي الوجهين فهو
فاعل بالاختيار والاختيار الذي فهمه صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله ومعناه انه ان
شاء فعل وان شاء تركه لان هذا هو المعنى الذي يفهمه سائر المحققين المكلفين حتى
امر الله عز وجل بالشييع او على اليك وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم ليبين لهم فيه
صلى الله عليه وآله ان يفهموا من معنى الاختيار الا هذا قد كان معناه غير هذا فابلق رسالته
ربه وانما المؤمنون شهدوا ان لا اله الا الله واصل لا شريك له وان محمداً صلى الله عليه
والله عليه ورسوله وان قد بلغ غرضه جميع ما امره كما امره صدق الله وصدق رسوله
وبلغ المرسلون ما امروا به وان الله الذي هم خلفاؤه ادوا ما ادى اليهم كما امرهم
حفظوا ما احتفظوا به الامم صلى الله عليه وآله الطيبين وعلى جميع الانبياء والمرسلين والله
اصل الضيق في القول باجود الوجهين او الرضا والعناية فسر الاختيار بما يليق منه
الا يضطر ان تفسره انا بحيث على من لم يسلك طريق اهل العصمة ولا ما نراه على

سلك طريقهم صلى الله عليه وسلم فلا يكاد يخفى عليه شئ من الخلق الحق فقال فاعل بالأختيار ويجزى
ان شاء ففعل وان لم يشأ لم يفعل لا بالاجاب وانما اقول هذا التقدير عين الاجاب
وقد لا تكن الشئ عن هي الذات فيكون معنى ان شاء فعل ان الذات فعلت وقوله
وان لم يشأ لم يفعل معناه الذات ما فعلت ويكون المعنى انه ليس له يمكن في الفعل
خلفه نعم لو قل ان تقول بان المشبه هو الفعل صحيح نصف كلامه وهو ان شاء ففعل لا
هذا اما لا يبغ فيه وانما المعامله في التعبير فشي لا يحتاج الى بيان هذا ان المعنى قد انه
اذا اراد ان يفعل فعل ولما السفسا لا عرفانه وان فلا يجدوث المشبه لم يكن لقوله وان
لم يشأ لم يفعل معنى غير ان شاء لم يفعل لم يفعل وان فرضنا معاني للفعل صحيح طاهر
الثاني ولكن ليس هنا معنى الاختيار الكامل لان المختار الكامل يفعل بلا ادنى
يترك بلا ادنى لا ان شاء لم يفعل لان هذا معلوم ضروري ولو تركنا قلنا ان
قال يجدوث المشبه والافاده صحيح قوله ينفي الاجاب ولكن الاشكال توجه عليه بوجه
هو ان الشئ هو الذات مع فان المعنى يكون الذات فعل والذات لم يفعل فان هذا لا
ينافي الاجاب فان القائلين بالاجاب لا يقولون بان كل ما يمكن كونه يكون بان متصلا
بالاول لانهم لا ينكرون تجدوث ذلك القدر انا فانا وان قالوا بان معنى علم ذاته والعلة
لا تختلف عنها معلولها كما نقل عن ثماليس الحكم المطلق لانهم يريدون ان نزع علمه تعالى
في الفاعلية وجمله العالم مخرج الجميع وجد بلا فصل ولكنهم لا ينكرون السوء
المجدد بانها لم تكن قبل هذا التجدد المحسوس ولا ينكرون امكان ايجاد شخص بمشيئة
في امكان من انكره بناء على ما يذهبون اليه من انه ليس له مع الوجود واحد فانه شئ

وبالجملة الفاعل الذي يفعل بإرادته في الأشياء فلا يعلم شخصاً كذلك ولا اله سبحانه
ويترك الفعل بإرادته لا أنه هو الذي إذا لم يرد لم يفعل لأن هذا معلوم عندنا
ليس من معنى الاختيار وإنما هو الضحكات وقوله وكل وجه هو موليها وتعقبوا
الخبائر يريد به هو أهل ملته فركبوا الصوفية عما اشرفوا إليه في شمع الشعاع من زعم
أن الشيخ ربي ملك بكل من طلب معرفته طريقاً والطريق وإن كانت متباينة مختلفاً وبما
استشهد بعضهم على أن جميع هذه المتأقصة تؤدي إلى الشيخ بالسفوف الجارية بموجب
واحد سفينة تغرب وسفينة تشرق وسفينة لسي جنوباً واخر شمالاً والوجه
واحد فالأختلاف في معارفهم من الله سبحانه وأقول أما الصوفية فهذا ينطبق على
من فهم من أن الهادي والمضل وفاعل الخير وفاعل الشر هو سبحانه وهذه لا شك
له وليس شيء مخلق من الكيفيات عندهم فعل وإنما الأفعال أفعاله لا يسأل عما يفعل
وهم يقولون وأما مثل الله الذي يثبت الاختيار للعبد فكيف يقول هذا تبعاً للغير
كان له أهل ملته قال فاعلم مشرفة في صدور العالم العالمة كل حادثة
رفاني أذكر ما فيه ربوب الوجود بعد زلالي متجدد بمعنى أنه هو تبارك الهويات
ولا تخفى الأشخاص فلما أو غصراً بيطال كان أو مركباً جوهر كان أو عرضاً إلا وقد
سبق علمه وجوده وجوده علمه سبقاً زمانياً وبالجملة كل جسم وجسماني متعلق
الوجود بالمادة بوجه من الوجوه فهو متجدد الهوية يتألف الوجود والخصية أفعاله
قوله العالم كل حادثة زمانياً ما يريد به من العالم ظاهر كلامه أنه يريد بكل متلوى أحد
مما فانه مرشح في الكتاب الكبير الأسفاد أن الزمان لم يسبق شيء إلا الباري عز وجل وكل

هنا مشروفاً ذلك وكلامه في ما يلي يشعر بانكار الجردان الجزئية وان الكلية ليست متما
سواء افترضنا في ما يوطاها والكلام عليه وانهم هم صرح بان الزمان سابق على العالم كله
والبارئ في معتد عليه فاذا كان الزمان طرفاً خارجاً ان يكون سابقاً لخلق ليس يتطوّر
لان الطرف لا يكون بدون المظروف وهو مدة والمدق لا شيء هي هي نفسها ام لا شيء
الحرك جازن مناشي والشيء في الصحة لا يوجد الا يوجد ويحذف وروادنا من الوجود الما
وهي في كل شيء محبة وزاوية الصفة تركب من وحدتين هذين سبعة في شخص بها الوجه
وتمايز باختلافها الموصوفات وهي لكم وهما مقدار حصة المادة للوجود والكيف
منها من اسوداد وغيرها والرتبة وهي مقام الوجود بالنسبة الى مصدر في القرب والبعد
والجدة من كونها ما شيء او خلقه او مينا او شكلا او اعلى او اسفل والكان الذي يحل
فيه والوقت الذي يوجد فيه والوضع في ترتيب بعض اجزائه بالنسبة الى البعض الاخر
او الى الامور الخارجية وهذا الاخير هو السادس من الحدود والصوريين ان جعلنا الكم
نوعياً في الحصة المادية والافنواع في الوصف من اللواحق المستندة الى ما هي الايام التي جرت
فيها المحدث كالانسان مثلاً احدث وخلق في ستة ايام يوم النطفة ويوم العلق
ويوم المصغرة ويوم العظام ويوم يكسى لحمها ويوم يتألفها من غيري فينفخ فيه الروح
ويوم جود الهباء ويوم المثال ويوم اللحم او المادة والصوت والفضول الا رتبة وقد
ثبت بالدليل القلبي والوجداني ان المعنى ليست زمانية اذ لو كانت زمانية لما
نظرت في ماض من الزمان وما ياتي منه في الزمان الحاضر فتجرب ما بين امس واليوم
ولا يمكن للاجسام العنصرية ذلك فدل بانها ليست زمانية نعم نحن لا نقول بما يقرب

اليزان المراد بالنجدة عن المادة والصورة أصلاً وهذا التجرد يخص بالجوهر وكل
لأنه يخص الحق والنبوت الذاتي الذي لا يتناهى بذاته في الحق والنبوت الذاتي
ولنا نقول أنها مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية نعم هي اجسام غير عنصرية
والاجسام التي وضع لها هذا اللفظ تصدق على أربعة اجسام جسم عضوي وهو المعروف
وجسم فلکي وهو اجسام الافلاك التسعة وما فيها اجسام الكواكب السيان وغيره اجسام
برزخي وهو جسم مفاد به طول وعرض وعمق بلا مادة وهو الجسم المثلث الى الظلي
الشيخي وهو الذي لا يمتز العلم وهو الذي يسمى عالم العلوي بجوهر قلياً
يعني ملكاً اخر وعالم السفلي بما يلقاها جابر بها الشريعة والفيزياء وجسم مجرد عنها مفاد
بذاته مقدار فاعله وهو النفس وهي اولى رتبة الاجسام والملكة النفسانية كذلك
وهي رتبة اطراف الارض وهما بانها حجة انه يصديق ان يقال ان النفس وما فيها من
الصورة العلمية اعلى الاجسام الارضية لقولهم افلا يكون انا فاني الارض تنقصها
من اظرافها قال نعم يعني بموت العلماء والمراد ان الصور العلمية وما لها هي نفوس
العلماء اطراف الارض اطراف الثمانية والوجدان الاشارة جعله مع الارض وضماها
للانام فيها فالكثير من الامام والمفتي في هذا العلم وقولهم فليقل الانسان الى
طعامه اي الى علمه ان ياحد انا صلبنا الماء صبا الى العلم ثم شققنا الارض فها
يعني قلب الامام والارض منهم فانبثنا فيها حياء اي الحب والاعمال بروعيها سكر الفقه
وفضبا ما ظهر من الاعتقادات والعوام الذين هم انعام العلماء وزيتونا وهو كرم
الشرب ونخله وهو الايمان الكمية فالنفس الارض والعقل سما والسما ومنها صلح

فالحجبان الأولان في الثالث اسفل في الزمان واملاه في الدهر لان الزمان لا يخاف الا
الضعفة والفلكية فاول الزمان مساوقا لمحدث الجحاث ولحانة والثلاثة متساو
في الجود اعني الظهور والمكون في العيان والاول والثالث تطلق عليها الجحاث في
اصطلاحنا لاذكرناه في اجوبة سؤال الثالث والرابع في وسط الدهر كما ان السقيا السبع
في وسط الزمان وقول المصنف اذ كل ما فيه موقوف الجود بعدد زوايا صفاته على لونه
منه من الصفات في الزمان بين وانها صفة لا يمكن كونها صفات قد بدلت وانها قد
باعتها بل هي على رتبة الطبيعة وهي فارقة عن الزمان اعني طبيعة الكل خاصا مثل
منها وان اقترنت بافعالها كالنفس والطبيعة على رتبة زجورها الحيات وهو خارج عن
الزمان بانه وهو المحسوس النوعية قبل تعلق الفضول بها من عالم البرزخ الذي هو عالم
المثال فانها اخر الجواهر فاذا انقلبت بها الفضول خرجت الانواع المادية لتظهرها من
الغيب الى عالم الشهادة وقد قال عز وجل وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وعلى قول علماء الطبيعيات اول ما خلق الله طبيعة الخلق واصلا من الحركة الكونية التي
هي قدرة الله وعلة العلل في الاشياء المتحركة ثم خلق الله طبيعة البرودة وعللها
السكون الكوني الذي هو قدرة الله وعلة العلل في الاشياء الساكنة وهذا اول رتبة
خلقها الله مما قال الله عز وجل ثم خلقنا من طين طينة ثم خلقنا من طين طينة ثم خلقنا من طين طينة
البارد دبرها اودع الله فيه من الحركة المذكورة فاستخرجنا من طين طينة من طين طينة
من البرودة الرطوبة فكانت طين في اربع صفات في جسم واحد صافي وهو اول ارجام
بسيط ثم صعدت الحرارة طينة في اربعة صفات في اربعة اقسام العلويات وهي

مع السبب إلى الأسفل فخلق الله منها طبيعة الموت والافلاك السفليات ثم اقترن
الاجسام الموات الحار والجمد التي صنعت عنها فاداسجانه وقع الظلك الاعلى على
الاسفل دون ثمانية فامتخت الحار بالبرودة والرطوبة بالسبب فقولد من
العناصر الاربع وذلك انه حصل من مزاج الحارة مع السبب منه عنصر النار وحصل
من مزاج الحارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر
الماء وحصل من مزاج البرودة والسبب منه عنصر الارض فهذا مزاج العناصر وهو ك
ارز وواج الطبايع مرتين فخلق الله من هذه العناصر العلوية الارز ولام الحكيم محمد بن
ابراهيم الصنبري في كتاب الرضة في الطب يوضح ان الاربع قبل ان يذوابع بعضها ببعض
كانت في جسم واحد ومافي وذلك لان الباطن قبل تركيبها اجسام جوهرية مجردة
فوق الزمان كاذكروا في جوهر الجواهر وكذلك الحيوان الذي هو النفس فانه قبل ان يخلق
حصل الفصول بحصصه في عالم النفس وهو جوهر مجرد عن العناصر والزمان فاذن لو كانت
بفصلها انزلت الى عالم الملائكة بل كمال الحيوان قبل ان يخلق حصل الفصول بحصصه
مؤلف من طبيعتين جوهريتين روحانيتين النار والرطوبة كما اشار اليه الصنبري في
الكلام السابق وبالجملة فالزمان طرف للعجلم المركبة من الطبايع العلوية منها الباطن
المؤلفة من طبيعتين والسفلية المركبة من اربع طباع وامامنا كان عالما في التركيب
التأليف فهو قبل الزمان لما اشرفنا اليه من دبل الحكمة الطامع مرات النفس وكانت
في الزمان كانت مفادته بذاتها ولم اخب عنه حين جعلت به ما في الزمان وحله
ومستقبله لان الزمان غير فالذات فلا يفتي اجزاء فيكون ما يجمع في موضعه

الذي هو الدهر لأن الزمان نقطة في الدهر فإن النفس التي هي في الدهر في الجسد الذي هو
في الزمان كالدهر في الزمان لأنه نفس الزمان وروحه فافهم ولقد استلذبت سينا في
إبائنة نظرها في الرفع إلى ما قلنا في قوله فكانها برق مائي باخي ثم انطوى فكانه لم يلج
لبيرة في قصره فقلنا بالجسد فانها كالبرق من الماء الذي هو على الجسد ثم انطوت ورجعت
إلى عالمها فكانها القصر من قلعتها لم يلج وليس وجوها برقاني كما هو في المصداق هي نور الزمان
وفوقها العقل وفوق العقل الماء الذي جعل الله من كل شيء لا يحصى العقل الذي هو خير
المهم ما سوى الله عز وجل لأن كان عند هؤلاء الشيخ والنصوص المتفق عليها بأن أمثال
ما خلق العقل بطريقها فهذا شيء آخر وإن كان عند الله غير الله وصدق بالأحادِيث
المتفق عليها فهو شيء خلقه الله من الماء والماء قبله وهو الوجود هو أولها فمن فعل
الشيء وهو الحقيقة المحمدية يحل هذه قبل الزمان ومعنى أول ما خلق العقل أنه مخلق
من الوجود المتيقن لأن ما يخلق عليه اسم الوجود ثلثة الوجود الحق هو سبحانه والوجود
الطلق وهو فعل وهو ذات متحققة تلوذت بجيئة تلوذت بها جميع الذوات لأن جميع
الذوات اسم الحق وأولها خلقه الله بنفسه أي نفس الفعل وأقاربه والوجود المتيقن
هو سائر المفعولات وأولها العقل وأما قولنا على الحقيقة المحمدية فهي الجاهلها
بالطلق لأن لها سابقة على العقل والعقل أول ما خلق الله فيكون العقل قبله الباء
من جملة الفاتحة من القرآن لأنه الكتاب التلويضي وهو طبقا لكتاب التلويضي الذي هو
العقل ويكون قوله أنوار على الله عز وجل المبدأ الذي كتب فيه القرآن فإنه
كان مصنفه قبل الكتابة أو الخاتما بالميتة لأنها من المفعولات لأن الفعل ويكون

العقل اضافية وجهان وقد ذكر الشيخ علامه الدولة المصنفي في حواشيه المعلقة بالفتوحات
على قول ابن عربي ليس في نفس الامر الوجود الحق فكتب عليه بلى ولكن ظهر من فيض جوده
مظاهر فالفيض وجود مطلق والمظاهر وجود مفيد والمفيض وجود حق وقال ابن عربي
في موضع اخر منه اذا الحق هو الوجود بشرا الاكتب الخ على عليه بل هو الوجود الحق والفعله وجود
مطلق والامر وجود مفيد اقول ولعل اضافية الشيخ علامه الدولة الحق في تقسيمها
يطلق عليه الوجود الا انه عند قول ابن عربي بعد تحقيق الوجود السقار وعصية الميثاق
الممكنة ولقد ثبتت في امر عظيم ان تثبت له وعقلية فهو عين كل شئ في الظاهر ما هو
عيني الاشياء في ذاتها سبحانه ومع كل هو والاشياء اثباتا كتب في حاشيته على ذلك
ابن عربي وهذا بل اصبحت فكن ثابتا على هذا القول وافقنا هذا الشيخ انجذع بعينه
ابن عربي لان ابن عربي يورد انه يخبرنا في الظاهر انه حق هو وجودها واما الاشياء
حيث هي هي فهي محال معدومة وليس مراده ما توهمه هذا الشيخ المحشى ولو عرف
مراده لما قال له بل اصبحت فكن ثابتا على هذا القول والخاص ان الفعل اعني الوجود
المطلق وما صدر عنه من نور الاخرات والعقل الكلي وما استلزمه والرفع الكلي
ما استلزمه والنسب والطبيعة الكليات وما استلزمها وجوهها او الطبايع الاربعة
كافى العلم الطبيعي كافر قبل ان اوجها كلها قبل الزمان والمصراع انه ليس قبل الزمان
الا بالادب عز وجل واما الجحرف كالعقل والرفع الكليتين وعالم الامر هذه الاشياء
منها سوى ما صنع من ذلك فجوذبها على الزمان لكونها عند غير كونه والزمان ليس من
الوجود المطلق بل هو المقيد وصاحب الشبهة سلمكم اخبر ان العقل او الخلق قبل

الزمان فقولنا ان كل ما فيه مسبوق بغير زمان لا امكان فيه وانما الاشكال في حتمية النفس فان كونها
فيه ليس بجميع وقوله مسبوق بغير ليس بجميع على مذهبه لان عدم وجوده ليس بشئ وما ليس بشئ
لا يكون سابقا لغيره على مذهبنا فان عدم شئ مخلوق بجميع لان الزمان بعد ان يكون وهو موجود
بالوجود لا مكان في بل الكون في وجوده ما رواه في الجاريد انه الى بن جوق بن بهمن انه قال
للعرفاء جعلت هذا لان المحاكبة اختلفوا فقال في شئ اختلفوا اختلفوا في ذلك شئ
فلم يحضر في الاماكن جعلت هذا لان من ذلك ما اختلف فيه زمان وهذا ما ابن الحكم فقال
وزان النفي ليس بشئ وليس مخلوق وقال اشياء شئ مخلوق فقال في قول في هذا بقل هاشم
ولا يقل بقول زمان في الا اذا اول الامر قوله على معنى ان كل شئ ليس موجودا في رتبة ما فوقه
وبمعنى قوله الا على الاشياء الزمانية فانه على قوله مسبوق بغير زمان في سائر فضاء
على شيئا مساو قال الزمان ام اول جزء من الزمان وان من الزمان المقدر وهو مخلوق
والان شئ وقوله الا قد سبق عليه وجوده مراد من هذا ما هو من كلامه وانما
الزمانية مراده ان وجوده وجود استيعاب ولكنه حين الخط في رتبة ارباطه بالهية نسبة
الكون الزماني في الحياطة المقترن سبق عدمه اي علمه اقله وجوده اي وجوده مقترنا
مربوطا بالهية التي كانت راحة الوجود لذاتها ولحياطتها ونفوذها سابق عدمه اقله
حين تنزل الى الزمان قبل الاقتران وكل هذه الامور التي يخطون فيها خط مشعا
يكشف عنها قول ابن الرضائي ثم ذهب من ذهب الى غير ذلك الى عيون كدرة يفرغ بعضها
في بعض وذهب من ذهب الى عيون صافية تجري بامر الله ان فسادها في وقوله في
كل جسم اجساما متعلق الوجود بالاداة التي هي فيها شأن في الجبروتات كما قد علمنا

كالنقل والرفع من امرائه الكليين والى كل ما دبري او كان وجوده منفصلا بالمادة فوجه
من الوجود متحد الهوية غير ثابت الوجود والخصية هو ثابت في العنود الذي لا يوصو له كان
جما ام جسمانيا في كل شئ يجب بشره الى ان الجبروت للمذكوذ ثمانية الوجود غير متحد
الهوية وهذا المعنى الجبروت للمادة لها شئ نفلوم عن وائل الحكاء ولم يدبر فوامر الله
انهم ان ادوا الامادة لها العفوية ولا مد لها ثمانية وطا مادة جوهرية ومدود هوية
وان لها علقان زفا وصورنا وصيق ان لها نجد وان تصا بمنزلة وبلا معنوية ونوعا
وكيف يريدون انها ثمانية لا تجد لها لا تبدل ولا تغير غير ثمانية وهم ليس كونها مع
الاجسام الهضية فيقولون كل يمكن زوج تركيبي ويجكون بانها مخلوقة منفردة لها
الى المدد من غير وجودها الفها في يكونها في بقاها لوان كل ما فافخ عن امرائه الفعلى الذي
يعبر عنه فكذلك فام تبر فقام صدر وكفيا الكلام بحركة التكلم فحلفه وله ثمانية وثمانية وثلاثا
من فلي اوقع او منقط والتمحاج في بقاها الى المدد لا يكون الاتحاد الهوي غير ثابت الوجود
والخصية بل هو اشد واسرع لمدان على علمها المدة لها الاجسام المادية بالاكاذ
لكن لما كانت عطفة واسعة عامة كانت لفظها كالساكنة على نحوها فالع وتروى الجبال
محبها جامدة وهي غير السحاب نعم والحق المنة انها ليست الخلق ولا مخلوقة وانما بل هو صفة
موجود مخلوقها لوان ثمانية ليست متحدة وليس فيها فالبقوة بل كل ما لها بالفعل لانها هوية
ازلية ولها عند اهل الحق هود واداء في غير هذا الخلق في الخبيثة والافقار والسلم والاتحاد
وكذلك عند الانبياء ومنهم من اخذ عنهم من الحكماء فلا يعرفون الا في انهم عند الله
لا اهل الذنوب في بعض اهل كبر العز بن صلي فابره في ليس من خلق جديد وقوله وما اخف

مجبوفين على ان ينزل امثالكم وينتسبكم فيما لا تعلمون وقوله وتري الجبال تحبسها اجامل وهي
عن من السحاب وغير ذلك من الايات المشبهة التي تجدد هذا العالم وتدور وللدلالة على ذلك
الدنيا وانقطاعها كقولهم كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله و
السموات مطويات بيمينه وقوله ان يشاء يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله فان نحن
نزلت الا انص من عليها والميتار يعبد وهذا البرهان مما اخذ من ايات تجدد الطبيعة التي
هي صورة جوهرية سارية في الجسم وهي مبدأ الحركة وسكونه وما رخصم الا وفيه هذا الجوهر
الصغير الساري في جميع اجزائه وهو مبدأ قريب مبدأ قريب ليسوا وكان فاصيل الفعل
او بالقوة مستدير او مستقيم والمستقيم الى المركز او من المركز وهو ابدأ في الحول والتبدل
والسلكان بحسب جوهر حوزاته اقول ما ذكرتم من كون هذا من برهان لا محالة
فهو صحيح بان الايات باعتبارها ويليها دل على تغيير الاشياء في كل آن وتبدلها بمغنى صوري
ما انكسر منها لا يعني الايات فيها الشابهة او يبدل منها فان قوله بل هم في نفس من خلق
جديد ظاهرة ان المراد بالتبدل انما هو الكسر بما فيه الصنع كما قال بل هم
لو كان اللبس لغنيهم من امثالهم من الخلق الجديد لم يقل بل هم ولم يقل على ان ينزل امثالهم
وينتسبكم ولما المراد بالتبدل الكسر والصنع كما اذا كسرت الحاتم صفة فقد بدلتة فهو
وهو بديل وعين ولا كان الخلق الجديد لم يفعل احسان الخلق الاول ولا استقام
ثم من يخسر به الفية هل هو الخلق الاول الفاعل ام الخلق الثاني فان كان الاول
الجديد عبثا وان كان الثاني فقط الوعد والوعيد والثواب والعقاب والافناء
الصنع في الاطول والكونية عالمهم تمامهم وما تخلل بينهم ما خرج عن التركيب الى شبه النجاسة والخبثا

اولا البرزخ من هو قليلا والى الدهر والى الامكان ضياعا وبضائع به في كل طور في احوال
اقتصرها فاقبليته عن ان عقداوت والاخرى والاعمال والاحوال في وجهه الى اسع اى الى
حكمه على مقتضى بدنه ونشأه واما كون الخيال ثم من السحاب فلهذا السبب السحاب ومع
هذا رايها الناظر اليها الكبريا كالسكنة والخيال وسائر العجائز والمعادن والنبات
كالحيوانات والسمكة كالغيب جميع العالم عندنا الخرد والمادى العنصرى كله مجتهد و
متبدل على نحو ما ذكرنا الان الجسم والخيال كالأرضاء واشد تغيرا فلذا نسبوه الى الله
فالمراد بهذا الدشود على ما اشترنا الله الاما يتوهم من القضاة العدم فان ما دخل في ملك
المتبدل لا يخرج عن ذلك الاجسام والحيوانات لما نزلت الى الدنيا واراد التكليف كحقيقها
الاعراض الدنياوية الغريبة فائدة الابتداء والاضمار في التكليف ولتغير الاجسام
فيكون سببا لغيرها الى الاشغال منها فاذا انقلبت ما صاعد من الى ما خلقوا العجل
القول الاعراض الغريبة في مباديها كانت الظهور ثورا والملك كاضد ثورا فاكشط
ومتبدل والجزوات اسد حقا فاذا انظرت اليها حسبتها جاهدة وهو ثم من السحاب
كالخيال وهو دليل الجزوات وفي تفسير هذا الظاهر الخيال اجمع جيلة بمعنى الطبيعة على غير
قيلان الظاهر فانهم قولهم كل على ما كان اى متغير ومتقل لا بمعنى متغير وذكره على
الدنيا لا ينفي من على غير ما قولهم ويبقى صبره بل قد الجدل والاكوار المراد بالوصف
ظاهرا على الاشياء المتغيرة باطنها وصار بها واملها واجمعها المقامات وله فانها
وهو باب عند الله مبقا اسع ان يبقائه لا من عند قديم وهو عند من لا من عند الله
وعندنا بابا بابقا اسع غر وجل وهو حقيقة محمد وآله وانوارهم عليه وآله ولا سئل في

مفتقرًا الى امداد مستحاجة في تكمونه وفي بقائه كيف وهو مخلوق محدث كما اخبرهم وقد قال
اللهم زدني خيرا وهو كما ينبغي ان يمدوا بما ليس عنده وقال في وقته زدني علما
وهنا ظاهر وقوله ان شيئا يذهبكم ويات بخلق جديد من فائدة ان يذهب صورهم بل
يكسرهم بالكسر المصغر في هذه الدنيا بما يخلق منهم ويات بخلق جديد بان يصوغهم بما يجد
لهم من الامداد على نحو ما تقدم وبالكسر الكبر في القصور كذلك وقوله ان اخي نوح الارض
ومن عليها واليا يصعدون نسيتهم الى ما بين نغمة الصق ونغمة الفع فانه بعد فناء
الخلق والقطاع النغمة يصعد المستثنى جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل الى
عز وجل على لسان وجهه الباقي بالمعاد يا ارض اين صاكنات اين المتكبرون اين الذين
اكلون رقي وعبدوا غيري الى الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه ويقول الله الواحد
القهار في روايت ان المجيب هو الوجه الباقي فهنا معنى وثالث كما اخبره فناء الخلق ففادى
الارض الى امر خالية من ساكنيها كما بدأها منه وقوله وهذا البرهان ما اخذ من اثبات تقدم
الطبيعة الى قوله وسكونه يريد به ما ذهب اليه من ان علمه الذي يربط بين الحادث والقديم
انما هي الطبيعة والحكماء ذهبوا الى ان العلة هي الحركة والمم جعل الطبيعة مبدأ الحركة عكس
الحكماء ونحن قد بينا فيما مضى وفي شرح الشارح في كل موضع من كتبنا وشرحنا ان هذا
هنا فيه ان لا يربط بين الحادث والقديم فان ذلك مما يوجب الخدوش في المراتب
الحكماء الاول الذين اخذوا الحكمة من الغيباء ثم فرادهم بالربط الانشائي فغلبت
الاخرى فانه وذلك لانهم يرون ان الفعل خلقا سابع بنفسه وهو ذات المتفاوت
سائر الذات ذاتها من فاضل ذاتها والمتفاوت الكتابة هي انما من فاضل هيبة

على الخائب وسائر الخلق انتهى الى فعله ونسبته الى ذات الحق عز وجل نسبة الحركة من الشخص
 وهذه الحركة هي علم الربط الانشائي والحكماء المشائون ومن صفاهذه وهم بالاعتدال
 ظهور الحكمة فاصبحوا الى ان الحوادث من ربط بالقديم وعلمة الربط الحركة الحادثة لانهم ما
 يعرفون من الفعل الا الامر الاستعاري والمهم هنا هو انهم في ثبات الربط الحقيقي واعتبارية
 الفعل وانهم في علم الربط وقل ان الحركة مسبوقه بالمشرك والمحرك هو الطبيعة التي هي
 صفة الحركة فبني جميع مسائل الربط في جميع كتب على هذا الرأي ونحن نقول ان الربط في علم
 الربط على فرض القول به حركة هي الحادثة كان قولهم بالطبيعة او ان الحركة عرض
 والغرض تمام قبوله للوجود وجودا عرضيا فكون مسبوقه بالجوهر وهذا هو الطبيعة لانها
 صفة الميل وهو الحركة لكن الاول لا يبعدون بالاعتدال بالربط الانشائي وبالحركة الفعل
 اذ هي المضموم من الفعل ونسبة الفعل اليه عز وجل نسبة الحركة فلو كان ذاتا بالنسبة الى
 صدر عنه وما صدر عنه انشء فهو في القبول بمنزلة صدر الفعل الماضي وما صدر عنه غير ذلك الا ان
 المؤكد في منجزه فاذا اردت ضرب الايات لمعرفة هذا فربط اية لمعرفة اسرع وضرب
 اية لفعله وضرب اية الاول صادر عن الفعل وتلك الامثال تضرها التسلط وما يعقلها
 الا العالمون منهم اياها في الافاق وفي انفسهم وما يكون الطبيعة صانع خفي
 فصحيح في طبيعة الشيء اذا اريدت التبعية بها وهذه غير ما اراد في طبيعة الكل التي لا يتبدل
 بها الى كون العرش الاحمر الذي هو الملك الموكل بمملكة الحجب المستعينة بالكلية ويتبعها
 فيتم منه جبريله والى بعض ما ذكرنا من هذه الاوصاف انشاء الاشياء فيكون والى بعض ذكر
 في الصانع عن الائمة وظهر ان الكسرة الاول بعد الصانع الاول اذ كل شيء انما يتم بخلق

وكبرين ويكسر ثلثة وثلثة كذا في العلم الطبيعي المكتوم اليه مثلاً أو الصوغ الأشياء الجاد
معانيها في العقل ووسطها جاد رفاتها في الروح وأخرى وقام لها صدها الجوهرية
في النفس ثم أول كسرهما إذا بر هذه الصور في مدة انجلاء سنة من سحر الزمان في الطبيعة
هذه وفيها هو الكسر الأول ثم الصوغ الثاني وأول الخصائص السخى باصطلاحهم هو
الخصاء، فلهذا تعلق الصور المشابهة بموادها وهو الذر الثاني الذي هو جواهر في الدنيا
وقد تم السخى بكبرين وصوفي فلذا كان في حيزين إلا أن ينضم لهم السخى الكمال في هذا الدار
لأنها ليست دار بقا، فلما أراد سبحانه بقائهم الدائم كسرهم بقداً أماتهم في القصور وهو الكسر
الأكبر الذي يكون بعد الصوغ الكامل المقضى للبقاء الدائم ثم كسر واحد منهم بين الفخيتين
في مقابل كسرهم الأول في الطبيعة في مدة انجلاء سنة ثم عند الفجر الثاني صوغهم الصوغ
الذي يقضى للبقاء الدائم ولا يحتمل الفناء والفساد استحال في الميعاد وأما باطنه فهو
الملك الذي على مسكة الحجب ثم أعلم أن المصطفى عليه السلام على المسائل العشرة والمبهمات الفاظ
الحقيقة حتى نوههم الأكثر أن ذوقه تجاوز الحد لعدم معرفتهم بجواهر الأشياء، فقوله أن
الطبيعة صورة جوهرية يزيد طبيعة الأجسام وهي كقولنا في المادة الجوهرية صورها
بالصورة الجوهرية فهي سائر فيها والصورة الظاهرة أنه الباطنة ولعلها وهي والظاهر
للعالمين بها لا إلا الشان بقوله لا يزيد ولعلهم في الحق القول وذلك الطبيعة هي أخفها الشيء
إلى الفيض لأنه قائم بالفيض لقيامه بكونه طبيعته قابلية للمد الذي هو المادة
ونفس المد قياماً كنياً ومعنى قولنا أن هذا المد بعد هذا قولنا أن هذا الميل إلى
الحركة ذاتي للطبيعة ليس مجعلاً وإنما الجعول له وبأقوى وهي أي الطبيعة مبدأ الحركة

وسكونه وهذا ظاهر في قوله وما من جسم الا فيه هذا الجوهر والصور والسائر في جميع
اجزائه وهذا ظاهر لانها صفة نوعية كالصورة التي هي الخشب وهذا الصوري مبدأ في
المسئلة بالوجود والميل بل هو الميل في نفس الامر فلو كان الحال كذلك الطبيعة هي علم التجرد
ولان شئها حركة وزمن قال بل الحركة التي تنشأ من الجسم هي علم التجرد والدون بعضهم قال هي من
الطبيعة لان مطلق الطبيعة قد لا تكون حركة ومبدأ الحركة لذلك الحركة الذاتية للجسم لا
تكون الطبيعة له وبعضهم قال الحركة تنشأ من الطبيعة وعلى كل فرض كل جسم وحيواني هو
في الزمان كالاجسام المركبة العنصرية لو الطبيعة كالافلاك فانها مركبة عند اهل الطبيعي من
الذرة والوطورة كانهما العقل عنهم ولما اخرجوا من الزمان بذاته داخل بافعالها كالنفس
عندنا في تجردة متبدل له اما عند الفلاس فلجملة انها من سائر الاجسام ولما عندنا فذلك كل
ما دخل في الطبيعة كان هو متجدد متبدل سواء كان مجردا ام لا ولما الدخول في ان يدبر العبد
فلا يجرى على شئ وذلك كما قال في علمنا انفسنا الارض منهم وعندنا كتاب حفظ وان الارب
بما التحلل والتفكك والتضيق في ارضنا على النفوس وما احتمل او اما العقول فكذلك
كذلك تبدل معنوي وغلبها العباد في تحلل متعلقها هذا في ظاهر القول واما في حقيقته
جميع الخلق متساوية واما تختلف ظاهرا وهو ما نقول ان اوج الكثرة والضيق هو عندنا
عام في مثلوى الذات المحترمة بل وقوله سواء كان ذا اصل بالفعل او بالقوة الى اخره اقول
كان حركته محسوسة كالاجسام النامية من الحيوانات والنباتات ام كالتى بالقوى كال
الحيوانات العقلية كالخنازير والديدان وما يشبهها قالوا ما بالفعل والبقوة هذا المعنى لان
المراد بالمعنى المتعارف في غير ان معناه ليس الا ان لا يتجدد وذا هو كانه يذهب اليه بعض شاذ

من السالكين من الاشياء لا يحتاج في بقائها الى المدد اصحاب اليه في صدرها وبغير ذلك
ان المتجدد المبدئ حال وجوده ما هو الخلقات والنباتات وذهب السيد المرتضى الى ان
في الجوهر الفرد وفي الاعيان فقال في رسالته ما معناه ان الاله هو المنعم فاسم ليس الا
للجوهر الفرد ولا العزم انما لا يحتاج الى المدد وكل هذه احوال منحرفة عن الحق في سبيل
هذه الاشياء المتجددة منها على نحو خط مستقيم وهو وصف الخطوط الحاصلة بين نقطتين
ولكن ما كان مقصود في جهة كثير العناصر المقتلة الى اسفل والخفيفة الى اعلى او مستدير
كالخرقات بالخرقة الوضعية كالافلاك والى المركز في العود ومن المركز في البدء والممكن
الخلق هو ايعاني التحول من حال الى اخر في اطوار بسبب اختلاف قابليات احوالها بل
معملة في الاقبال والادبار والسير والوقوف وقابليات روض في الثلثات بعد العاصي
في الطاعات والطاعات في المعاصي وقابليات نفسه في الشكليات بصور طابع الخلق
واحواله وحواله في البندل في صور بعاثه مما تحلل منه اليه وفي السيلان في احوال المنع
وذوبه لثالث النازل اليه والنازض منه ليس مثلاً فاما في اجزاء متفصلة بل مدد متقطعة
ولم متصل كالمزج الجاري المستدير الذي يفيض ارض في اوله وظاهره في الجبهة وظفره في امه
وبيان في عينية فهو كرم مدبر على مركزها في ذاتها لا الوجهة وليس يدانته ولا يخرج على
الاستقامة كما تراه من لم يهتد والى لطل الوعد والوعيد والثواب والعقاب وسرعة
الميل وبطون وقدره وقوة حجب جوهه ذاته وحجب ثلثية من صفة نفسه ان يسلط
او وسائط كثيرة الحقيقة الحقيقية وسيله على مركزها وهو الفعل اي السيرة في كونه في
الارادة في عينها بنفسها بدون واسطة وهي اسرع المهرجات كلها بعد العقل والهاد في

واحدة ذاتية على الفعل الا الى جهة والعقل بمكان ذاتية على الفعل ومكان عرضية
على الحقيقة وانما كانت ذاتية عرضية مع ان العقل متقوم بالحقيقة فهو يحقق انما
وكنيا لا بما ثابتة للاولى لانه متقوم بالفعل فهو صدره ذاته تأكيد للفعل والوجود
بمكان ذاتية كذلك على الفعل وعرضيات اصلية اولية على الحقيقة وعرضية اولية
عرضية فرعية اولية على الفعل وعرضية فرعية ثانوية على الوجود والطبيعة بمكان ذات
ضمن ذاتية على الفعل وعرضية اصلية اولية على الحقيقة وفرعية اولية على العقل واثانية
على الوجود والثانية على النفس وهكذا الى اخر الممكنات كل ممكن ليس في بلقي قابلية
على جميع علمه والثانية منها واحدة والباقي عرضيات واعلى الممكنات سرعة المكان
وابعدوها بطولها وابينها اقل بسببه ومنته فاقرب من المبدأ اسرع وما بعد ابطأ
ومركبة عندنا هي نفس طبيعتها لان هذه الحركة انما هي ليست حركة فعلية لتكون تلبية
طبيعتها بل هي حركة ذاتية وعرضية اقل بعدد عقلها بلها بالمتقدمة ونظرها المتقدمة
الى ابوابها مبدء وقوله ومركبة الذاتية الى قوله ولا تضلهم يريد به ان مركبة الذاتية
وهي المتشبهة عند طبيعة وعندنا هي نفس طبيعتها الوجودية وهذا القيد من المصداق
عائيب الى المهمة فانها عندنا لا وجود لها الا ما ينسب اليها بالعرض والتبعية ولا يحجا
لها متعلق بها واما اليجاد للوجود والحركة الطبيعية عند منسوبة الى الوجود كما قال
حركة الذاتية الوجودية وعلى كلامه متناقض كلامه لان الوجود لذاته واجب وانما ينسب اليه
النقص بل هو من الحقيقة من رتبة النزول وهو رتبة عندنا وانما بعد في الحقيقة عبارة عن نسبة
الى الحيات والنفاض للحقيقة بل هو لا لذاته واذا كان لذاته واجباً فلا يخرج نسبة

الحركة اليه من الحركة النارية الباصرة: الاحتياج والفقر والحركة التي بدعها ذاتية لا غارضية
للنسبة واما المهيئة فاما عندنا موجودة بالاجاد خاص بها الا انه مرش على ايجاد الوجود كما ذكرنا
سابقا فانه هو المقصود بالاجاد ولكنه لا يقيم ظاهرا في الالوان الخارجية الالهية
فاوجد الله المهيئة للوجود ثانيا وبالعرض فطبيعة المهيئة التي هي هوية الممكن اولى بميله وتوجهه
الى فيض عطية على قاعدة الله واما عندنا فالوجود والمهيئة كل منهما يتحرك بطبيعته الى السبيل
الذي لطبيعة الحدث من وجودا ومهيئة قابلية للايجاد وانفصالا به وهو حركة اخذ او معطيا
فاخذ الله منه قبوله ومركبة الذاتية الوجودية لا يمنع الخطأ والغلط بل يوقعه فيها من حيث
لا يشعر ولا يقع قلبك الى مثال ما حققه في كتابه الكبير فاما علوه واعتباران منطقتيه كانت
محسلة من نتائج عقولهم واستنباطها من عدول الالهات من ظاهر اللغة التي يحاط بها
اجل ان العرف يفهمها وهي لا كانت صحيحة الا انها اسفل وجوه العربية التي وضعها
الواضع عز وجل وهي سبعون وجهاً المشكلة الواحدة وكل السبعين اسما وصفات للخلق لا
يصدر منها شيء على الخلق سبحانه كالإيصاد في شيء من موصوفاتها ومسمياتها على غير حال
عكيف يكون القضايا المنطقية كاشفة بنتائجها وعدولها في الغلظة الخفية الالهية وانما
تفيد في الدلالة اللغوية العربية والاحكام الشرعية والعلوم اليونانية وبعض العلوم الطبيعية
واما ما ابرئ جلاد ما ذكرنا هناك لانهم يجنون في مسائل كثيرة من الحكمة النظرية التي
هي مبنية على حسب الطاقة البشرية ويظنون الكلام في تصحيح الالفاظ والمفاهيم التي
تفهمونها اليها والواردت بيانها بنحو ما سلكوا خرجت عما انا سالكه في دليل الحكمة الى
دليل الجارية بالتي هي احسن فصار بحثنا صعبا في المفاهيم اللفظية وانا انتمى غرض ذلك

لأنه لا يوردى إلى التور بل إلى باب بطلان الكثير باقل قليل كما اذا قالوا علم الله سبحانه وسعته
هي عين ذاته ومفاهيمها متغايرة ومغايرة لذات اشبع وانما الاتحاد في الوجود قلت لهم هي
ذات اشبع فاما في مفهوم ذاته وهل تدرك الالهام عند شيئا حتى يكون مفهومها وانما العلم والشيء
والبصر التي تفهمون حادث لانكم انما تفهمون علمكم وسعكم وبصركم وتجاولونها عين ذات اشبع
عنكم وغناها ولوردهم الصفات التي هي عين ذات اشبع لما قلتم انما متغايرة ومغايرة لذاته
انما الله وانما الله را جعول اذا كانت الكلمة النظرية كما ينطق بحدوها على حسب الطاقة النفسية
كيف يفهم منها ما هو حقيقة الذات الاحدية الصمدية وقوله كل جميع الحركات هي ذات الحركة
الجوهرية الطبيعية هي اصل جميع الحركات للحادث في التعاض الحاله في ضرر ومنا من
الابنية المكانيه والابنية الوصفية في جهات الوضع الثلاث وفي الاستحالات المكانيه
نموًا وازدياد وفي الاستحالات الكيفية من تحويرها من السواد والابيض وغير ذلك وهذا
صحيح وقوله وبها اي بالطبيعة التي هي نشأ الحركة الاصلية ربط الحادث بالقديم عندك
وهو غلط بل الطبيعة هي الحركة الاصلية الجوهرية وذات ذي الطبيعة اثر فعل القديم عز وجل
ولو كان ربط حقيقي بدينع وبين خلقه كان الفعل احق بالربط من اثره لانه هو القاطن
بين الفاعل والمفعول والفعل عندنا الارادة والشيء والابقيع والاضاع لكنه يتجمل
الربط الحقيقي لاستلزامه الاثر ان المستلزم للحدوث الا اذا اريد به النسبة المفعولية الى
الفاعل الذي هو المثال ونقضي بالنسبة الانشأاب المفعولي كما نقول وربط الفاعل والشيء
المخلوق الى الوصف الفعلي والى الفعل والمفعول المنسوب تنسب بحريتين طبيعة الوجود
وهي حركة انفعاله وباهيته وطبيعة الهيته وهي حركة انفعاله بالوجودها وقوله لا يغيرها

من الحركات العرضية التي تعين ان الربط بالطبيعة لانها تحدث عنها الحركة الاصلية التي
بمايسر الى استيجانه وذو الطبيعة لا بالحوادث الحركة العرضية التي ذكرها الحكماء وافول
فترشد الكلام على ذلك وان المراد بالطبيعة هي الحركة الاصلية الافقية لا انفعالية
لا مطلق الطبيعة كالانحني وعلى ذلك بان تلك الطبيعة هويتها هوية التجرد والافناء
والحدوث والاضرام وقاسمها الى الشئ لطبايعها الحركة وان تكون والحركة في
البرودة ومما شته ذلك ومطلوبنا هنا هو الحركة لا الطبيعة المطلقة كما يظهر من كلام
المعلم والالهام في الحركة وجعلها شيئا معنويا في الحادث ساديا فيه فانهم ثم اذا فهمت هذا
فاعلم ان المقول عليه الربط المذكور هي الطبيعة كأم وان الحركة الاصلية التي ذكرها الحكماء
انما هي شئ عنها وان الطبيعة غير المتحرك وغير الحركة وكلنا بان الطبيعة المرادة هنا هي
الخاصة وليست الا السبل المتكفي اي القول المقبول لان التكوين لا يجاري اذا التي هيئة
ذاته مع هيئة صفته فهو المقبول بانفعال ثينك الهيئتين والانفعال هو القابلية
والمقبول الذي هو نفس الهيئتين المنفصلتين ظاهري في الالوان والاعيان بانفعال
وهو قابلية اي حركة قبوله للايجاد وهي وان كانت من المقبول فهو سابق عليها في الذا
الا انه مساوق لها في الظاهر وهي نفس طبيعة الاصلية اعني طبيعة المقبول فلا تقبل
قال ولا سبيل لحدتها وتجرد ما لان الذاتي غير فعال بل غير علة الذات و
الفاعل اذا جعلها جعل ذاتها المجردة واما تجردها فليس جعل فاعل وثابت مؤثر
فاعل وهذا بعينه مثل ما قاله الفلاسفة في باب الرضا من ان هويته لذاتها تجرد
مقتضية سبالة لكننا نقول الرضا مقدار التجرد والسبالة والحركة معناها تجرد حال

وخروج من القوة الى الفعل قد يجازى امر نسبي على مصدره انما راي انما نفس التجديد
 والخروج منها اليه اقول فلهذا سبب حدوثها وتجدد ما يريد به ان الحركة الطبيعية
 الثانية التي هي تجديد الطبيعة غير فعلى بعله غير علم الذات ومراعاة ان السبب كما خلق
 الشيء ولم يخلق لوارده فخلقوا على ايجاد الشيء بل بتبعيته بايجاد الشيء وذلك
 كما نقلوه عن شيخ الاشراف من قوله المثل من هذه المسئلة وكان بين يدي الشمس فقال ان
 السبب كما جعل الشمس مشتملا وانما جعل الشمس وجعل على السبب المثل كل من
 قبله من غير ما قبل ولا نظر مع انه باطل لان كون الشمس مشتملا ان كان شيئا فانما سببها
 خالفه لم يخلق الشمس ولا نفسه ولا الفاعل لم يعد محبولة وان لم يكن شيئا فقيم
 لا الثابت باطل ودعوى انه امر اعتباري كما توهموه باطله فان الوجود والاعتبار
 والمفروض شيئا خلقها الله وسببها الصفة في كلامه في قوله باوهاكم في اذ وصفا
 فهو مشكم مخلوق مرود اليكم او عليكم وفي دعاء الملك للمجسم ^{خلقت} وخلقت
 بها الظلمة وجعلها ليلا وجعل الليل سكنا وخلقت بها النور وجعلته نارا
 وجعلت النهار نورا ابصارا وخلقت بها الشمس وجعلت الشمس ضياءا وخلقت بها
 القمر وجعلت القمر نورا وخلقت بها الكواكب وجعلها نجومًا وبرجًا ومصابيح وزيينة
 وروحا وجعلت لها مشارق ومغارب وكل هذه مثل جعل الشمس مشتملا لان
 قوله وخلقت الظلمة وجعلها ليلا والظلمة الخالقة هي الليل وجعل الظلمة التي هي
 الليل ليلا وكذا جعل سكنا مثل جعل الشمس مشتملا وكذا باقي الكلام لكن القمر
 بينا لو احدثهم في وجود نصف العالم فخلق ليلا شيئا وانما هو اعتباري حتى قالوا ان

الموجب والامكان والقدر والحادث والعوقية والخشية والظلمة والموت بل كل الاشياء
المفروضة التي لا يروى بها باعينهم لا يلبس بها ايديهم كلها وامثالها امور اعتبارية ليست بموجودة
اللفظ الذي يوضع باراء معنى فهو مل وبها شيئا وبغير ذلك قول استبحانه وان مرثي
الاعضاء اخرائه وما تنزله الا بقدر معلوم وبزعمون تفصيلا من الجواب ان الذين تكون
الاشياء فيه موجودة بمخالفاتها الا بالملها فاذا قيل لهم لا تفرقوا بين النار التي في اذهانكم قالوا الا
من العوارض الخاصة فقوله لهم الجوز ان الذين في عالم الغيب امر عالم الشهادة
وقولهم لا تفرقوا بين النار وبين ان كان ما في اذهانكم لا يكون الا خلا من الجلال صور الخارجية
كما نقول نحن نقول ان كل ما تنصورونه فان استبحانه فقلقه قبل ذلك كما صحت به الآية في
قوله وان مرثي الاعضاء اخرائه وما تنزله الا بقدر معلوم وكقول الرضاء المتكلم الذي
دعاه الصدوق في اول علل الشرايع وهو قوله وان نفعي صوري في وهم احدا لا وقد خلقنا
عز وجل على ان يخلق صور كذا وكذا الا انه لا يقول في ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه مع
فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء وليس فيكون ما في الازهان صور من غير الحاجي
كل ما تصورنا اعتباريا فهو شئ خلقه الله واقامه في مكان رتبة الموجودات كان ما في
اذهانكم شيئا مستغلة كما زعموا بخلق النفس لها نوع اخر من انشاء صور الصور والاعتبار
لا مرثي انتم عنها ما قد يردكم ان تذكروا كل هذا يردكم في مكة مثلا في العالم الماشي في
هذا الا ان مرثي ان تلقى تلقى بغيرهم بآراء خيالاتها الى زيد الخياط ولا الى كل من ولا الى
مكانه ولا الى وقتها فان قدرتم على ذكر كلامه من غير ان تلقى بغيركم اليه في وقت ومكانه
فانتم صادقون وان كنتم لا تقدرون على الذكر يردون اللغات المذكورة فاعلموا ان

الذي في اذهانكم كالصور التي في الدنيا لا يعيقش فيها شيء حتى تقابلها ذوات الصور فتعيقش
فيها اشباحها والظلمة لذلك انتم لما خاطبكم زيد في مكة في العام الماضي وتقارعتهم وذهب
بعض مثله ومثال كلام في غيب ذلك المكان وفي غيب وقته فاذا اردتم ذكر ذلك قابلت
نفوسكم بربايها اصل زيد ومثال كلامه في غيب مكان الخطاب ووقته فاشق ذلك في نفوسكم
لانهما اشرعت من امثلة القائل هناك صورها او ظلمتها ولولم تلتفت لم تذكر ولو كانت تحرك
لا حزنتم صور ذلك من غير التفات والى اصل الكلام المص في كون مجرد الطبيعة او الحركة
والاقتضا والحدوث في النظام ومثال ذلك امور الاعتبارية لا وجود لها بل على قواعد
قضية مفهومة لا يبنى عليها اقوال الدين ولا تؤسس على مثلها ابيانه وفولدها بعينه
مما قاله الحكماء الفلاسفة في باب الرضاه من ان هويته لذاتها مجردة من قضية سبالة
يريد به قولهم لذاتها مجردة اي انها مجردة من وجود جعلها ام مجردة بل مجردها
من نفسها وانا اقول فعل مراد الفلاسفة انها لذاتها اي ان الجاهل جعلها ام مجردة لذاتها
لان مجردها بالعرض او بمجدها او بغيرها وليس مرادهم ان مجردها من نفسها من وجود مجرد
جعلها ام مجردة كما هو مراد الاولين من الذين قروا على الانبياء واهل الحكمة منهم
ولو فرضنا ان هؤلاء القائلين بذلك اذادوا الماء اذادوا خلقناهم في الخطأ
بل كثير من اجتناب الالنه اذال بصر حجة على ان هذا القول شرك وقوله لكننا نقول الرضاه
صفاء التجرد والبذل والحركة معاًها مجردة حال الشيء الى اخره يريد به بعد قوله
وهذا بعينه ان مرادى مجرد التمثيل لا التساوي الحقيقي اذ بين الرضاه وبين ما نحن
فيه فرق فان الرضاه ذاته معناه التجرد والبذل اي نفسها ونفوس الحركة المجردة والى

مخفى فيه فحركة تجدد حاله اى هيئته لازمة وكل امر ايقظ طاهر مفرى وفي الحقيقة خطأ
خلاف الصواب والصواب ان الزمان والحجر على حد واحد في التجدد والتبدل لا فرق بين
الثابتة كالقول المجرى وبين القارة المتماثلة كالحدود بين المتماثلة كالنار والهواء وانما
مبين الغير القارة كالزمان والاصوات لان الجميع قائم بفعل اسباب صدر قيام الصورة في
المرأة بالتحقق القابل لا كقيامها بهيئة الشخص القابل فانه قيام وكفى فالزمان نفس الحركة
من حيث قابلية للايجاد التي هي ماهية وهو جزء منه بالمعنى الثاني كما ذكرنا اى جزء من
لازمت وجوده اذ من حيث وجوده مركبة بتبدل احواله وهذا بعينه حال اربع الخلق فان
القول المجرى والتجدد من حيث قابليتها انتهى معنى الحركة اى قابليتها للايجاد هو نفس الحركة
ومن حيث وجودها مركبة بتجدد احوالها وتبدل الذات الجهرية والباطنة
الوعد والوعيد والسواب والعقاب ثم عطف على تجدد حالها بالعطف القسري بقوله
وهو وجه من القوة اى من رتبة الشبوت الالهي الى العقل اى الى الوجود الكوفاي هذا معنى
من القوة الى الفعل عنده هو الالهيته المعبر وامثاله وعندنا تبعاً لادواتنا الهداية
معنى من القوة اى من الشبوت الامكاني وان شئت قلت من الوجود الامكاني الى الوجود
الكوفاي ومرادنا بالامكان ما ذكرناه سابقاً من كونه موجوداً احد ما خلقه الله وليكن شيئاً
مذكوراً ولا معلوماً قبل جعله ثم خلقه على نحو كل لا يتناهى في كل مثال ذرة قبل ان يكون
شيئاً منها الا ما منع كونه الامكاني امكاناً لذاته بدو جعله جاعل مخترع والا لكان قدراً
لا يمكناً وقوله تدريجاً لجميع لكن معنى لا نخشى التدرج بالماديات خاصة بل بالتجدد
اذ كلها ايقظ مادية الا انها ازاد رعاية ماضية الفعل لجميع اساقفة الذي الوجود الطاق

فانه لانه ليس بل يحيا بل كما لا يحل ما خلفكم ولا يشكم الاكنس واحد فانه قال وما
امرنا الا واحد كلج بالبصر واما ما قرناه في الفوائد وشرحها من تقسيم ذاته في التوسيل
الضواحي الى اربعة مراتب الاولى مرتبة النقطة وهي الرتبة والثاني مرتبة الالف والنفس
الرضا في الاولى في شمع الفاء والثالثة مرتبة الحروف والحجاب المزجي والرابعة الكلمة للتأ
والحجاب المتقال والحجاب المتركم قد لك التوسيل والنفس باعتبار مقلقة لا في ذاته
وقوله وهي مرتبة يعني ليس باني بان يكون نفس الهية او نفس جزئها وقد بينا قبل ان
الحركة الذاتية هي الماهية الى الهوية والحقبة وعلى معنى انه ليس بوجوده خارجيا وقد
ذكرنا ان وجوده هو غير مكله خارجي وما في الاذهان فهو مكله ومصدر وانراي معنى
برانه معنوي لا عيني وانراي معنى به انه ظلي ولا يريد بالظلي انه مفرغ من الخارج بل لا يحل
عنده ثم قال لانهما اي الحركة الذاتية الوجودية نفس التجرد والخروج منها اي من القوة اليه
اي الى الفعل وانت قد عرفت راينا في هذه المسئلة المسائل ما ذكرنا فلا يحتاج الى اعادة
لكن ما ذكرناه قال الفرق بينها كالفرق بين الوجود بمعنى الانراي الذي هو من
العقولات الذهنية وبين الوجود بمعنى ما به يوجد الشيء ويظهر العدم عنه وما به يخرج
من القوة الى الفعل الذي يحج من القوة كما بان ان يكون كيفا وغيره من الاعراض فجاز ان
يكون جوهر اصريا ماديا تجردا ذاتا والهوية المذكورة في الاستغناء لا رتبة وفهرسالة
على صفة على وجه مفصل مشروح وفضلنا اتفاق الفلاسفة الاقدمين في هذا الباب
ونور العالم ونواله وتجدد كل من الحيوان والنبوة وان كل شخص من الاجسام الطبيعية
فلكية كانت او غير متحركة زمانا او في قوله والفرق بينهما اي بين تجدد

الحركة الذاتية ويعي تجدد الزمان من كون تجدد الحركة تجدد حال الحركة لا تجدد هويته ومن
تجدد هويته الزمان لا يتجدد حاله لان هويته لذاتها متجددة بتبدل الاماكن بخلاف
الاجسام على زعمه كالفرق بين الوجود الانشائي الظلي فانه متفرغ من الوجود الخارجي اشغره
الذهني منه كانشاء المرأة صورة المقابل فان حركته حركته هوية اي تجدد ذاته وهويته ومن
الوجود الذاتي وهو ما يوجد الشيء ويظهر عنه العدم فان تجدد حركته الذاتية تجدد حاله
كما زعم فلا راد ان يفتيه على صفة ما ذهب اليه على غلط الاستدلال فقال ما به الخروج من الفهم
من النوع الى الفعل الذي يجري بالقوله اي ما يقال عليه ذلك كاجاز ان يكون كذا او غير
بان يكون تجدد تجدد هويته فجاز ان يكون هو صورا ماديا متجدد الذات والهيئة
ومراده انه يكون متجدد حال الهوية لا تجدد نفس الهوية بمقابل قوله والحركة صفاتها تجدد
حالة الشيء ولان لا يبرهن الوجود من حيث ذاته واجب وانما ينسب اليه الحدث من جهة اخرى
بالمية نسبة عرضية ولما خلفه من عوارض واثبت بقوله ونحن قد بينا قبل هذا المثل ان تجدد
الاجسام الفان والجاهر الصورية والوجود الذاتي اعني ما به يوجد الشيء ويظهر عنه
منه تجدد الزمان وتجدد الوجود الظلي العرضي اعني الظلي الذهني والظلي العرضي كنوع
الشيء القائم بالجداد وظلال الجداد الطاهر من خلقه لان مله الاحتياج واحدة اولئك الاشياء
مما سوى اعيانها بغير ثبوت ولا تحقق ونفسه والالكان قديما وهي غير انبجاة لان كل
ما يصدق عليه انه غير انبجاة في عالم الاحوال او في فضاء واصمال كالقوله انه من حيث
الهندس والافرض ان التجويز فانه قائم بفعل استيعاب واجباده قيام صدور ويا براميد
فكون شيء من الظلي يكون تجدد حاله لا تجدد هويته معجل الاعلى القليل هو صوب
القول

وجوده كما يذهب إليه المذاهب إلا أن الذي افهم من حاله أن جعله يتحد الأجسام الفاعلة بحدها
لا عند دمجها ليس لكونها عند غير مجبولة الذات بل لكونها اجساماً ومجواهر ومركباتها
ومكوناتها ثابتة عن طبيعتها ومركباتها هي مجردات فظواهر كل ما في سائر كسبة شعيرات
هوياتها ساكنة ثابتة بخلاف الاعراض وهو كلام قرشي ظلماني ونحن إن جميع خلقنا
لميزله الاعراض بل اعراض حقيقة لمعادنا وإن كانت جواهر معلولاتها فالفعل وإن كانت
بالنسبة إلى الفاعل اعراض فاعلم بخلافه بنفسه وهو ذات لا شيء وهذا الأشكال الاعراض
وكذا ذات الشعاع وعرضه وشعاعه وهو غير الانبياء ثم هو ذات الشعاع وعرضه وهو
غير المؤمنين وهكذا كل علم عرضي لها وذا لمعلولها فهو عرضي لمعلولها وذا لمعلولها
هكذا والاعراض مجرداتها هي وجودية وفولرة وقد قلنا اتفاق الفلاسفة الأقدمين
إلى آخره إنما قل فيه الأقدمين يخص به الدين أخذ الحكمة عن البينين ثم فاهم هم الفلاسفة
بجود العالم وأكثر من تأخر عن هؤلاء الفلاسفة في كثير من المسائل والاشخاص من نفعهم
عامة يعرفون ويقل هو النبي شيت عليه السلام المأثور لا والله البايع والعقل والنفس
والمكان والتخلف وهذا النقل ليس بصحيح وإن صح النقل فالقول بأن عاديجون القائل
بجدا ليس هو النبي شيت ثم وإن صح القول فمراوده أن العقل والنفس والمكان والتخلف
أسباب للقابلية لا أنها مبادي فعالة على الاستقلال بل التي فيها مثاله فاعلم عنها
أفعالها كما قال أمير المؤمنين ثم ومنهم من قال بقدر النفس وما فوقها ومنهم من ذهب إلى قدم
العالم كله ولما الأقدمون فظواهر كثير منهم القول بقدر بعض العالم كالجودات بل كله كما
نقله بعضهم عن ثماليس الملقب وأنه لم يزل على القدم بتأنيده وجوده إلا أن كلامه الذي نقله

الشهيد شافى في كتاب الملل والنحل صريح في القول بحدوث العالم وكذلك كلام افلاطون
فانه يوجب عدم المثل الاول طوبى فقال المصنف انه نقل اتفاق الافلايين على الحدوث لا بد
حمله على ما بعد توجب ما يوجب ذلك من كلامهم والحاصل ان القول بان العالم جميعه من
الجزرات وغيرها اى من كل ما سوى الله سبحانه حادث صحيح ليس فيه شك وباقى كلامه ظاهر
واعلم ان الحق في الاصطلاح المشهور بينهم ان الشئ باعتبار كونه قابلا للصور الغير المعينة
يسمى هيوولى وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل يسمى مادة قال — واما الكلى
الطبيعى فليس عندنا موجودا خلافا للمشهور من راي الحكماء بل بالعرض خلافا للمشهور
فالكلى الطبيعى اعنى المبنية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث وصدورته تابع لحدوث افرادها
وكذا قدمه لذهابها اذ ليس وجوده ذاته واحدا شخصيا محض الوجود فلا دوام له في ذاته
وان كانت الافراد كلها حادثه فلا دوام له بالذات ولا بالعرض الا فى علم الله تعالى
قوله واما الكلى الطبيعى الذى يريد به ان الكلى الطبيعى قد اختلف فيه هل هو موجود فى الخارج
فى نفسه ام فى ضمن افراده بالذات او بالعرض ام ليس موجودا خارجا اصلا واما هو موجود
ذهنى فنقول اما الكلى الطبيعى فاعلم ان المبنية اذا اختلفت من حيث هى لا غير الانسان
سمى طبيعيا وهذا يعطى مما نحنه من كل فرد واسمه وحدته واما انطلق عليه الكلى بالنظر الى صدقه
كل فرد من افراد تلك المبنية واذا اختلفت نسبتا الى اصلها لكل فرد فهذا هو الطبيعى الحقيقى
فهذا يعطى هذا كل فرد واسمه وحدته ام لا فيه اذ اما لان فان قلنا انه يعطى ما نحنه من الافراد
فليحاطا اننا حقيقة الافراد واما ما يراها وعددها فبهيئات شخصيات خارجة عن نفس
ما صدق عليه الاسم والحد فمع قطع النظر عن هذه الشخصيات كانت كل حصنة صالحة للتعليق

الأخرى وهذا الاعتبار لا ينافيه الأخذ بالأول ولا صحة الصدق فيه وإن قلنا بعد
على أن ما بين الأفراد يشخصها وهي على الأصح أنها وجودية خارجية لا عقلية وهي
أو اعتبارية والاتصال الأول الأصح والأول المعطى في هذا الأول لها تحت لوجود الغائب
لأنه في نفس الأمر خارج عن الطبيعي حيث هو سواء أخذنا الحام لم يوجد هذا الصلوح وإن
أخذنا معرضاً للكل الصادق على كثيرين وهو الكلي المنطقي ومعنا يعنى ما تحت اسم
وإذا أخذنا حيث أنها المعرضة عن الطبيعي والفارضية الكلي لم يعط الجمع ما تحت اسم
وهو وهذا هو الكلي العقلي فخذ الأول إما الطبيعي الكلي إما الهية بشرط الشيء وبذلك
وهو الذي جيمناه هذا أصول الفقه بالطلاق وإنه جنس للخاص والعام وبذلك فيه ما أخذنا
حيث أنه صالح للكل على كثيرين على الأصح فنية الأقوال المشار إليها قبل اعني أنه موجود في الخارج
بذاته أو موجود في أفراد بذاته أو موجود في الذهن بذاته وفي الخارج في أفراد بل يعرض
أو هو موجود في الخارج لا بالذات ولا بالعرض بل هو موجود في الذهن خاصة لأنه من
المعقولات الذهنية وقد قلنا ما يدل على الأول أنه موجود بذاته وعلى الثاني أنه
موجود في أفراد وأن ما في الذهن فانه ظل مستخرج من الخارجي وما يدل على الأول أنه
وإن من شيء إلا عندنا نحن الله وما نعلمه لا يقدر معلوم وقول الصادق والرضا عليه السلام
المقتديين وما ذكرنا من أن ما شاهدنا إذا غاب عنك لا تذكره إلا بان تلقفت بماء خالك
إلى مكانه ووجهه فتنقش فيها صورته مثاله في مكانه وورقه أما الأول فانه وإن لم يقبل
أحد منهم بل يقصرون فهمهم عن الوصول إلى أدركه لكنه قال برأية الدعوى وأدركه العقل الذي
يقولونهم ويقتدي بهم ويقتدي بعضهم عن صفاتية لتزويد وإما الثاني فهو قول أكثر العلماء على صحة

البديعية ظاهرة وفي نفس الامر على محال الكل والخبر، واما ما افقوا عليه من عدم وجود ما اخذ
بشرط لا شيء في الخارج لا بنفسه ولا بالافراد فهو اتفاق منقول ولم يثبت العقل لغيره ^{لعل}
الظاهر من الكتاب والسنة ومن العقل ما اشترط اليه في عدة مواضع في هذا الشرح وغيره
على وجوده في الخارج طام في الذهن لا يكون الا فلا يخرج عن هذا ما يجي بواسطة ^{هذه} المشا
او العلم او اخبار او دلالة اللفظ او توهم الخارج وما اشبه ذلك ولذا يخرج المشرع
صدا ما في عالم الالوان من الغيب والشهادة وما في عالم الامكان واما الواو الحق واما
في الواقع الباطل وان كل شيء من ذلك ما وقع في الواقع الحق فخلق الله اول بالذات ^{بمقتضى}
ما جعل من اسبابه وان كل شيء من ذلك ما وقع في الواقع الباطل فخلق الله اسبابا ^{بالعرض}
بمقتضى اعمال المتبليين واحوالهم واصفائهم وافعالهم وما ينزله الى ذهن من شعور من
الواقع الحق او الواقع الباطل لا يقدر معلوم وقد دلت الأدلة العقلية والنقلية القطعية
على ان القول بالحق والاعتقاده والعمل به لا يرتفع من الارض من حيث آدم الى الارض الى
ان ينفتح في صور فحة الصق او قبلها بأربعين يوما ثم يقر بجله وجباله الذي لا ينفي
الى فحة الفرع فكيف يقع دعوى الانصاف ان هذا الاتلاف واما القول بان ما اخذ لا
بشرط موجود في الذهن بقاء ولا يوجد في الخارج الا بقدر ما يمتنع افراده بمعنى ان
افراده في الخارج معرض له بعكس ما في الذهن كما يذهب اليه الله لان مبنى علومه على
الاعتقادات والمفاهيم الفرضية وقد صرح في المشاعر وغيره بان الوجود معروض للميتة
في الخارج عارض لها في الذهن فهو مخالف للدلالة القطعية من العقلية والعقلية وصل هذا
في مخالفة الأدلة القول بان غير موجود في الخارج لا بالذات ولا بالعرض واما محالها

الأخيران المطلق والعقل فهما متفقوا على عدم وجودهما في الخارج لكنه اتفاق لا يكشف عن قول
 المصنف فيهم بل قوله جميع أهل الفقه في الإله والآخرين عليهم إجماع السلام مقابل
 لقول أهل هذا الاتفاق ومخالف وهما موجودان في الخارج وإنما ذلك عليهما فثبت ذلك
 وقبلتها ما موجودان في الصقع الذي فيه ما أذهب في الأشيء وما وجد فيه بحر الرينق بما
 فيه من النفس الحايثية وما وجد فيه الرجل الذي له الفارس وما وجد فيه مثل الوصف
 والقدر والاسكان والحادث والعوقية والتحنية وأمثال هذه مما انكر وأوجدوها أو
 لكن كما قال سبحانه بل عجبت ولم يخرجوه وإذا ذكر ولا يذكرون فإذا ما آية
 ليستخرجوه وقوله فأكمل الطبعي أعني الماهية بشرط ليس بقديم ولا حادث في الوجود
 بوجوده أن الشيء المأخوذ بدون شرط لا يضاف إليه شرط لا قدم ولا حدوث في وجودها
 عن نفس مفهوم الشيء فإذا نسب أحدهما إلى ذلك كانت نسبة خارجية ولكان المنفرد
 بغير غيره موجود في أفراد كانت نسبة أحدهما إليه تابعة لنسبة أحدهما إلى أفرادها فأنك
 أفراد حادثه نسبة إليه الحادث بتبعيته حدوث أفرادها وإن كانت فبما نسبة بتبعيته
 قديمها وهذا لا يتغير بانه أنشأ على هذا كما قال تبعته ما في الذهن لما في الخارج ويكون
 في كل ما شئان أحدهما أن ما في الذهن ظل المحكوم عليه بشرط لا وبلا شرط وهما
 في الخارج كما قلنا وتلخيصاً أن قوله وكذا قد مر في هذا الكلام وإن كان
 تصويراً مستقيماً في نفس الحادث لكنه لا يتحقق في شأن القديم ألا إذا ريد به الصواب
 اللغوي والمشرع وهو من له ستر اسمه فصاعداً ما أهل الفرق الخاص فالقديم أصبح
 في شأنه فرض العقد لا خارجاً بل داخلان لأن الفرق من الممكن ولا يصح أن في الممكنات و

ولأنه لا يشترط الذهن ولا العقل للقديم فلا متغيراً ولا خاصية ولا صفة ولا قابلية
والاستبوجية لا فرضاً ولا تجزئاً واحداً لا وإذا تصور شيئاً فليس للقديم ولا ينسب إليه إلا
لفظاً كما ينسب المتركب والكفار والولد والصاحبة إلى القديم فأنهم لا يصيبون بنسبتهم
الأحاداً وكذلك اللفظ لا يصح على القديم ولا يقع إلا على حادث المبادىء بنفسه
القديم به وإن شئى به على نفسه نعم فأنهم إذا تعلقوا به وتعلقوا قبله نعم ثم لا يقع
عليه ولا يصل إليه أن شيئاً للفرد شكراً والمعم لما جاوز وقوع مفاهيم ومغايير المتواجين
محمود معرف في المصادق فالصالح وعندها أن من يمتح في شأنه ذلك ليس هو صفة
لا تفتقد لها واحداً في الفوائد وفي العقل وفي الذهن وفي الفرض والاهتمام وفي كل
حال كما هو في الخارج وفي نفس الأمر لا إلا أنه هو وحده لا شريك له وقوله ليس في صفة
واحداً شخصياً محصل الوجود فلا دوام له في ذاته فيه فاقدمنا أن رأى الحكيم الطبيعي
شخصي شخصية إضافية وأنه محصل الوجود خارجاً بنفسه وفي أفرادهِ ومع هذا فلا
في ذاته من ذاته ولا في حال بل هو قائم بفعل استقام صدوراً وبما استقام تحقق قياماً
دنياً وما في الأذهان من ظلة المنع منه قائم بفعل استقام صدوراً وبعبارة الخارجه
الاشراقية قائم بتمام تحقق وبعبارة الذهن مرفوعاً وكبراً لشقائه وانصافاً قائم بتمام
ظهوره وكونه فلا دوام له وفي ذاته والمصانق في ذاته لا ينزى به بل كانت
قدومه لأنه من حيث كونه غير محصل الوجود ليس له دوام من ذاته ولكنه متركب من أبعاد الأفراد
في القوم يكون له دوام عرفي لكونه في علم القديم على هذا مبني على أصل وهو أصل عندنا
بل عندنا مستحجث بالبينة لك وإذا كانت الأفراد كلها حادثاً فلا دوام له لا بالذات

ظلي مجبها الذات ولا بالعرض لكونه تابعاً لما حدث غيره وانما قال واذا كانت الافراد كلها
 بكمالها للعدم لان الاقسام عند تعلقها في اعتبار عقدة الاول فكونه افراداً للطبيعي الكلي كلها
 وفي هذا لا دوام لمط الشان تكون الافراد كلها اذنية وفي هذا يكون لا دوام له في الذات
 وله دوام بالعرض وذلك لقوله منزلة اشراق المشرق الدائم الثالث فكون الافراد بعضها
 قديم وبعضها حادث كاهو معتقد لقوله بان الوجود مقول على الواجب والممكن بالانذار
 العنوي وهذا الثالث يفهم من قوله كلياً وقوله الا في علم الله يعني ان الطبيعى الكلي في علم
 اشراق وما في علمه الذي هو ذاته لا يفهم كقولنا ما عندكم يتقدم عند سابق وهذا صحيح
 الا في قوله الا في علم الله فانه يريد ان الاشياء كلها في علم الله اشياء وليس كذلك لان يريد ان
 حقائق الاشياء في علمه الذي هو ذاته وقد قلنا ان ذاته ليس فيها شئ غير اجل العلم
 في الازل والعلوم في الحدث حقيقة وجوده ولا شئ منه في الحدث والوجود مبني
 منزوع عن كل شئ غير ذاته لانه هو الصفة التي لا غير ولو اذ ائمة المبدء عليها
 بقوله الا في علم الله لما اعترضنا عليه لاننا انما نقول كل شئ في علم الله ويريد ان علمه
 الذي هو ذاته ومعلومه الذي هو ذاته هو الازل واما معلومه الذي هو غيره ذاته فاني
 الحديث والمعلق الاشرافي بر في الحديث فانهم قالوا — واما النفس بما هي نفس
 فوجودها ايها مقبولة حادثه اذ حكمها حكم سائر المظلمات في المواد اذ هي وجودها
 تعلق في الوجود التعلق يتبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفس مادامت نفساً
 محنة بالبدن مجبها الالهي جنبها السفلي وهي الطبيعة ولها بالقوة جهة عقلية وحسية
 عالية اذ اصبحت بجبهتها من القوة الى الفعل وصية عقلاً محضاً هو صورة منها التي

قوله وأما النفوس قوله شعيران المراد منها النفوس الحيوانية الحسية التي هي من المخلوقات
واضح شعيران المراد منها النفوس الناطقة القدسية واذا ضم أوله إلى آخره استغنى
بأن النفس واحدة جبرائية مادية مخلوقة بالاجساد العنصرية وفيها بالقوة جهة عقلية إذا
عولجت بالرياضات والعلوم والأعمال كان ما بالقوة فيها بالفعل فكانت عقلا ونفس
عقل غيرها والمعروف في العقول المستنيرة بنور هدانية محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله
من النفس الحسية من الافلاك وهي النفوس الحيوانية المتحركة بالزيادة وهي وان وجدت
الإنسان إنما هي مغايرة للنفس الناطقة القدسية التي أحكمها العقل والنفس الحيوانية
مركبة من الناطقة القدسية الموجهة عن العباد العنصرية والمرددة الرضائية وهي مركبة العقل
وعظماء والروى عن أمير المؤمنين ^ع شاهدنا خلقا في الكافي عن كميل بن زياد
قال سألت مولاي أمير المؤمنين ^ع فقلت يا أمير المؤمنين أريد أن تفرق في نفسي فقال
يا كميل وإني أنا نفس بن يدان أعرفك فقلت يا مولاي هل هي أنا نفس واحدة قال
يا كميل إنما هي أربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية
الإلهية وكل واحد من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى
مأسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة وبرية وخصائصتان الزيادة والنقصان
وانبعاثها من الكبد والحية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق لمس
وخصائصتان الرضا والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية
لها خمس قوى فكر وذكر وحلم وعلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي تشبه الأشياء
بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الإلهية لها خمس قوى

بقا في فناء ونعيم في شفاء وعز في ذل وفقر في غنا وصبر في بلد، ولها خاصية ان الرضا
والتسليم وهذه التي مبدا وهما لافد والية تعود قال الشيخ ونفت فيه من روي وقال
يا ايها النفس المظنة ارجعي الى ربك الخيرة من خيرة والعقل وسط الكل وروي عنه
ان اعرابيا سئل امير المؤمنين ع عن النفس فقال له عزاء لا نفسى ثكل فقال يا موسى
هل النفس اخص عدي فقال له نعم نفسى فاصية بياية ونفسى حيوانية حسية ونفسى
ناطقة قدسية ونفسى الهية ملكوتية فقال يا موسى ما النباية قال لم توف اصلها الطليح
الا ربع بدوها ايجادها عند سقط اللفظ مفرها الكبد مادها من طائف الاغذية
فعلها النمو والزيادة وسلب ورافها اختلاف التولدات فاذا فارقت عادت
الى اصله بدت عود مما رجة لا عود مجاوة فقال يا موسى وما النفس الحيوانية قال هي
قوة طليقة وصرار عن يدي اصلها الاقلك بدوا ايجادها عند الولادة الجسمية فعلها
الحقوق والحركة والظلم والقسم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية مفرها
القلب سلب ورافها اختلاف التولدات فاذا فارقت عادت الى اصله بدت عود
مما رجة لا عود مجاوة فتدبر صورتها ويطل فعلها ووجودها ويصحل تركيبها
فقال يا موسى وما النفس الناطقة القدسية قال هي قوت الاهوية بدوا ايجادها عند
الولادة الدنيوية مفرها العلوم الحقيقية الدينية مفرها التايدات العقلية
فعلها المعارف الربانية فوافها عند تحلل الالات الجسمية فاذا فارقت عادت الى
اصله بدت عود مما رجة مجاوة لا عود مما رجة فقال يا موسى وما النفس^{هذه} اللا
الملكية قال هي قوت الاهوية وجوهره بسطة حسية فاكتساب اصلها العقل منه بدت

وعنه رعت واليه دلت وإساروت وعودتها اليه إذا كلت وشاجته منها بدت الموجودات و
الها تعود بالكمال فخرات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها
لم ينشأ من جهلها أضل سعيه وعوف فقال السائل يا مولاي وبما العقل قال العقل هو
دراك محيط بالاشياء مريض جهلها عارف بمشي قبل كونه فهو عملة الموجودات وخاصة
الطالفة في القول وقد ذكرت في شرح المشاعر بعض مبادئ الحديثين بما ينفع منها إلا
أن ذكرهم أو مثله يطول ولكن يظهر كلام الله حيث يقول إن وجودها عقلها والتعلق بتبدل
بتبدل ما يتعلق به من العجائب والنفس ما دامت نفساً متحدة بالبدن مجتنباً الأذى وهذا
ظالم أنا أصدق على الحيوانية الحسية أو هي النامية النباتية وهما تارة النفسان ليس فيهما
منها ولا فيهما معاقبة يحصلان برياضة وأعمال لأن تكون عقلاً إنسانياً لا بفعل ولا بالقوة
على نحو الاستقلال وإنما قلت بالاستقلال لأنهما مع المتمم يمكن ذلك فيما كان الله سبحانه
لواراد ذلك كليهما بأمر واحد أو تأييداً له بأن يغلبها عقلاً أو عموماً وهو على كل شيء
قدير وما النفس الناطقة القدسية التي تقوم المعانيها هي التي عنها بوصفها هي النفس
الجزئية كاللوح المحفوظ في الإنسان الكلي وهي النفس اللاهوتية الملكية التي ذكرها الأئمة ^{عليهم السلام}
أخيراً بأنها ذات الله العليا يعني اللوح المحفوظ فقلت النفس القدسية كلمة من ذلك الكتاب ^{مشارع}
فراشقة وقد علم في الكلية الملكية التي هي اللوح المحفوظ أصلها العقل أصلاً بدت منه
وعنت واليه دلت وإساروت وعودتها اليه إذا كلت وشاجته فعوله إذا كلت وشاجته
يعني أنها إذا بلغت الرتبة السابقة للنفس وهي الكمال الذي هو نهاية مبالغها شاجته
أي شاجت العقل وتكون أخذه لتقلد الأما يريد منها ولا تحب الأما يجب وهذا ما يدل على

فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فاعوانكم في الدين لان العقول يعلمون منها
علمهم انفسهم انما الصبيح او امس واجتنبوا جميع ما لم يشر الله تعالى من قبله فليكون اللع
المحفوظ هو القلم وفي الباطن انهم لو صح ما ادعاه كان على من هو رسول الله لان علماء
وصل مبلغ ما يمكن له بالفعل الا ان العقل الذي هو العلم غير النفس التي هي اللوح المحفوظ
ورسول الله غير علي والنفس الناطقة القدسية في الجزئي كونه اذا اكلت فكان ما هو
فهي بالفعل كانت اخت عقله الكلية في الكل لا انها هي عقله كازم العلم من العقل لا
وجوده وانما الموجود النفس اذا اكلت كانت عقلا كما ياتي في كلامه فان من قال بهذا
فهو صادق في حق نفسه وكيف لا يكون العقل غير النفس وسيد القارين امير المؤمنين ع
قال ان النفس اصلها العقل منه بدئت وعنه وعشوا اليه ذلك واشادت وهذه الكلمة
ولم يجعلها هي العقل وقال اذا اكلت وشاخصته وقال ع في رواية كليل الاولى بعد ذلك
النفس والعقل وسط الكل يعني انه لب النفس الاربعة وروحها وهو صريح في انه غير
واما قول المم مخد بالبدن لا صريح في ان المراد منها الجسم المصغري وهي النبانية لا غير
لان اراد بالاتحاد السريان احتمل تناول الحية لانها غلة من نفس الافلاك وقد ذكرنا
ذلك وهو انه البدن سائر فيه الدم والدم متعلق بالعلم التي في تجاوب القلب
الجسم المصغري في الجانب الايسر منه اكثر كما يشير اليه المم بقوله مجنبا الاكبر والعلم
منقول بوجه اصغر حاصل للمراتب الغربية بالجزئية لان الاجزاء من كية من جزء من الخواص
النارية وجزء من الطرية الهوائية وجزء من البرودة المائية وجزء من السيوسه
الترابية فاستخرج الاجزاء الخمسة من العناصر الاربعة بالطبائع الاربعة وبكر الافلاك واللقا

استقر الكوكب حتى يغيب الأجزاء تقيماً مستديراً ونظمت بالطلع حتى سادت الأجزاء في
اللطافة والاعتدال فللك القمر فاستقرت نفسه على تلك الأجزاء فتوكلت بالحركة الذاتية
ولذا قال في قوة ملكية وحدان عزيزة أصلها الأفلاك وهذه هي النفس الحيوانية الحسية
والفكرية عقلاً لأنها إذا فارت تلك الأجزاء رجعت إلى نفس الفلك فاستقرت بكنزها
ضلع الماء بالبر وهو قولهم فإذا فارت عادت إلى ما منه بدأت عوداً ماضية لا عود
مجاورة فتعذر صورها ويطلب ضلها ووجودها ويضل ويكبدان كان يقفان أصيل
المؤمنين ثم كان عارفاً بالنفس كان كلامه كله خطأ وقوله صغير عقلاً محضاً هو صور
فيه ما قلنا أن العقل لا يكون صوراً نوع الأجسام المحدث بالضرقات بل صوراً من
اللطافة القدسية التي هي من الفارقات بذاتها فالفارقات المحضة
والصور المجردة ففيها كلام آخر يعرف المحدثون المكاشفون مراتب لا وجود لها بحسب
وزواتها مطبوعة متغيرة في بحر الهدية وهي صور ما في علم الله وحجب الألبهة وسرادق
عظمته ولولم يكن هذا الحجب النورية لأخوف سمجات وجهه كل ما في السموات والأرضين
كأمر في الحديث فله سبحانه شؤون الهيبة ومرتب نورية ليست هي من أولاد العالم ولكن
جلمة ملوئاً الله لأنها صور ما في الفضاء والعالم الربوبي فالفارقات
المحضة يعني الخالصة هذه الأعماقية أفعال ولكن يخرج النفس لأن كانت مفارقة
بالذات لأنها مقابلة بالأفعال والأفعال عند تتحد بالذات فتخرج النفس عن الفلك
المحضة والقياس على قاعدة أنها تدل في الفارقات المحضة لأن الأفعال إذا احدثت
بالذات كانت بحكم الذات فتكون أفعالها مفارقة بالذات كالذات وإن احدثت

بالعرض فالحكم للذاتي لا للعرضي فافترجا لا يصح على قاعدته ولا على قاعدتنا ويؤيد الصو
المجردة الصور العلمية وهي في علمه الذي هو ذاته ولا يصح هذا الكلام سواء جعل الصور
في علمه الذاتي لأنها في ذاته أم خارجة عن الذات لا فائدة له معلومة بها فاعلموا الظل
بأن بعض يعني أن هاتين الماديات المحضتين والصور المجردة فيها كلام أي طاعتهم
لغا عن سرها يعرف من عرف أسرارها ذلك ولا شك أن ذلك من الأسرار ألا أنه
لا يعرف من عرف أسرارها ذلك ولا شك أن ذلك من الأسرار ألا أنه لا يعرف إلا المكشوف
ويعرف به الصوفية ظليهم يصح وإنما يعرف من عرف أسرارهم وهم المعصومون كما مضى على
الأخذ منهم ثم إنه بين تلك الأسرار على ما عند من عند أصحاب الصوفية فقالوا إن لا وجود لها
عجب أنفسهم وأدواتها مطبوعة عنفنته في بحر الأصدية ويؤيد أن الوجود المنسوب إليها ليس
وجودها وإنما هو وجود الحق سبحانه وتعالى أميل إلى ما يقول هو وليها عر وأصحابه
أنما أسئلنا أنا لأنه مبني على القول بوحدة الوجود وأما قالوا وذواتها مطبوعة لا
مشغها أنا موهومة مثل خط المهر في القوطاس فأنه أيضا لا يجوز على القوطاس وإنما
تميزه خط تجيد المذاق والمهر في الخط الأبيض ذاته مطبوعة في القوطاس ولا شك أن
هذا هو وحدة الوجود لأن القوطاس والخط الأبيض المهر شيء واحد والمذاق المحدد
ولهذا قال صغفنة في بحر الأصدية قال في كتاب السيرة النبوية الأصدية هي المرتبة المستهلك
فيها جميع الأسماء والصفات ويسمى صبي الجمع انتهى وقال عبد الكريم الجليلي في كتابه الأ
الكامل والأصدية عباق غر مجلوي ذاتي ليس للأسماء ولا للصفات ولا شيء من صورها
فيه ظن وفي اسم لصفاته الذات المجردة غر الأسماء ذات الحقيقة والحقيقة انتهى وهذا

للأحادية والمفارقة كلامه ههنا غيره انه يريد ما ارادوا فزادوا في الجمل للذات البحث ما
تجلت بذاتها في غير فضل ولا ارادة واعلى مظاهرها هو الالهية وهي عندهم جميع صفاتي
الوجود وضغطها في مراتبها في الانسان الكامل واعني صفاتي الوضعية احكام المظاهر هي
المظاهر فيها اعني الحى والخلق انتهى والاحدية عندهم على الاسماء التي تحت هبة الالهية
فيريد الله بانعاس تلك الجبروت ان ذلك المظهر الذاتي او الذات من غير فضل ولا ارادة
غير العلم الذاتي كاشفتا بالقرطاس وهو الاحدية ان تلك المعارفات الحسنة متفصلة
فيه كانه اس الخط الابيض من المور والقرطاس والاحدية وما فيها بعد رتبة الالهية
هي بعد رتبة الذات ووجود الكل نفس وجود الذات اول الكل اذنى والكل واجب
الذات وان هذه المعارفات الحسنة لم تدخل تحت كون وهي صور ما في علم الله فلا يند
في كل ان مفاصل هذا ما يلزم هذا ويرى انها ماصح لا مفاصل وانما من ذهب المشاء ومنها
تكون من غير شعور من الاول القول بوجد الوجود ومنها انما انما انما انما انما
انما انما انما بل هي لوازم الذات وسؤم منها انما استغفار تمام غير صفاتي لذاته
وانما انما انما عن ذاته لان رتبها بعد رتبة ذاته وانما انما انما الذي هو ذاته وانما
بالذات على الظلال انما انما وجودها من شخ وجوده وانما انما انما انما
وكلاها انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
الوجود فنقل على الشريعة الاصباح الكاشف عن وجوده قول صاحب الشريعة على كذا القائل
به مع ما دللت الاخبار الصحيحة على ذلك ومع بطلان الوعد والوعيد والغائب الغائب
بل اصل الجنة والنار وبطلان النظام ومن ذلك بقوله القوم وان الاشياء وذبته فيها

لأنهم الذات والصفات اللوامة للذات موجب لحدوث الذات لما بينهما من الإقتراح
السلبي للاجتماع والافتراق وإن شئت الذات ليست مع الذات في رتبة ما ثابتت
العدم لها من انقضائه القديم هو الذي لا يبقى بعده ولا يفقد في رتبة قبله وكذا إذا كانت
ثابتة غير مغايرة للذات البسيطة الإلهية المعنى وكذا كونها خارجة عنه وكذا في
كونها صور علمه الذي هو ذاته وإنما معلقة بالذات وكذا ما بين هذه وهي كونها
معين ذاته ومن سيج وجوده إذ هذا كله المعروف من خطاب صاحب الشريعة الذي هو الشيخ
أن يبلغ المكلفين ما أرسله به فإن كان قولاً هو أن خطاباً يبلغ رسول الله رسالته
ربنا لا من خالطهم بغير ما أريد استماعه ونحوه وما أشبهه من مراد المصنف مثل قوله
شئت الخية ومراتب تميزه ليست هي من أفراد العالم ولا من جملة ما سوى الله فإذا ثبتت
شئت ومراتب ليست من أفراد العالم ولا من ما سوى الله وهي كثيرة متعددة متعاقبة
ولست هي سواء كان هو متعدياً متغايراً وقوله لأنها صور ما في الفضاء الإلهي والعلم
الربوبي يريد أن الغارات المحضة هي صور العلم والحكم **هـ** الإلهي ويريد بالعلم القديم
والحكم بالرضا أو العناية على ما يريدون من هذا ويرجع حصول كلامه على معنى ما ذكرنا مما لا فائدة
في إعادة قوله — وذلك الصور هم المحققون الذين لم يتطردوا إلى ذواتهم خطاً لثباتهم
عز وجلهم وإنما جبل آياتهم مع كونهم أسفة واصفوا عقلية للنور الأول بآية تبقاها
لأبائهم وليست هذه الرسالة ما يبيع في بيان هذا المطلب العامض الشريف والفضو
هذه الأشتات الوجودات الأجسام وصورها وقواها وأما العقل فلم يثبت وجوده عندنا
والسالكين أنكره ولا حاجتنا إلى أن نتكلم في حادثة أفرد — بشي الخاتمة تلك الصور

العالية ملائكة هيتمهم انوار جمال الله وصبه حتى انهم لم ينظروا الى ذواتهم بل قصروا النظر
على النظر الى جمال خديهم حبه عن ذواتهم وقوا عنها وهذا الى هذا كله صحيح وظاهر كلامه الا
يخالف هذا حيث قال من ان لا وجود لها بحسب نفسها وذواتها مظهر من صفته في حجاب
لا تبدل على فناء وجودها بحسب نفسها بل هي بمنزلة بالانوار الالهية وليس كذلك وانما
فقت في تلك الانوار افناء وجدان لا فناء وجود وان اراد بقوله نفسها بحسب عند نفسها
فحق الا ان العبادة انما تدل بمعرفة باقى الكلام وانما وجهنا عبادة هذه فيخلق على غير ما
يجهله من الحق انه هو المعلوم من مذهبه فخلناها على مذهبه لا على ما احتمله وقوله
وان كان جبل انبثا من مع كونه اشعة وامنوا عقلية ان اراد به الا ذلك الفناء اصل
فمن غلط وكل من قال بالفناء من الصوفية فقد غلط لان الفناء الذي يحقق به كالوصول
العبد هو ان يبقى من انيته ما يصلح به شعور ما يكون به غير ناظر الى نفسه ويكون به ناظرا
الى ربه واما الذي يريدونه فهو الحقيقة عن نفسه فانما لا يحسن بشئ من نفسه ولا
بغيره ولا ربه وهذا حكم اكثر الفقهاء بطلان وضوء ولو كان ذلك وصولا لما انقضى
وضوئه وروى ابن جرير عن مالك انما انقضى الضوء بلا غما عنهم وذكر الصادق
ع اهل هذه الطريقة وان الرجل منهم لم يصعق حتى يقع فقال لهم ما هذا امرى واما الفناء
الهمود فهو ان يشعر بربه الا انه كالذي في النار وكما قال الصم في وصف الصادقين قال لم
ومثل الموصوف بما ذكرنا ان يكون كمثل النازع روجه اذ لم ينزع فماذا يصنع وما
ذكر بعضهم عبد الكريم الجبلي في كتابه الا ان الكامل ان الوصول للرب هو الفناء
والله واما هو البقاء بالله وهو في نفسه على العالمين بالفناء ولكنه لا يريد ما نريد

الواصل من وجهات لا غير وانما يريد ان الواجد والموجود والوجدان شئ واحد ولهذا يقولون هو واصحابه انا الله بل انا وكذبوا وانما هم عبيد من سائر خلق الله الذين اصواتهم وطاعتهم انكر السموات بل الواصل من جيب الجودان الذي لا اله الا الله وجهته بها عبد ربه كالنظر في المرأة ليري وجهه فانه يرى الوجها غير بالعرض ولا انظر الى صفاء وجاهة المرأة فانه ينظر وجهه بالعرض ولم يصل الى أصل من عبد الصوفية وانما هم الرعايا اتباع كل داعي مثل ما وصل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مقام اودى ولا فنى احد فانه وبقي من انبيائه جهة غرضية بحسب الخطاب ومرج الجواب وقد اشار الصادق الى ما قلنا كما رواه في الكافي قال له الى ان قد كان قال السبع ثاب قوسيين اودى في قيل ما قال قوسيين اودى قال انا بين سبيتها الى ارساها قال فكان بينهما حجاب يتلوه ويخفق ولا يعلم الا وقد قال زبجد الحديث والحداد بالحجاب ولما علم انبيائه وقوله يتلوا لا يخفق باضطراب يكاد يفنى من سطوات الانوار ولم يقل ليس بيننا اودى في أصل بل قال باضطراب واما الشبهة بان ذلك الجبل الواسع فهو تشبيه مطابق من جهة المعنى فان جبل موسى لما تجلى له الله نطق فكان ثلثة ذرا وهو الموجود في الهواء بين الارض والسماء وثلث منه ساع في البحر وثلث ساع في الارض فهو يحكي الى ان اعلم ذلك ان الاله انك جلياً فذهب ثلثه في الهواء والروح وثلثه في بحر النفس وثلثه في ارض العبد وفي الجهات الثلثة بقي منه ذره هو بغير الشعور الذي اشرفنا اليه وكونهم اشقة اشان الى امتدادهم وانقضاءهم وكونهم اعضاء لانهم مبدون من ذره من قاصب انوارهم وكونهم اعضاء عقلية تاهرو وقوله للذ الاول يريد انهم انوار الحق اي لذاته كما هو المعروف من مذهبه وهو ابل الالهة الشبهة

ممثل الشمس والقمر والبرج وما اشبهها في استغراق وقدره التي عنه منهم ولما المراد بانهم
انوار بقوله او انار منيرة وقوله باقية ببقائه لا باقية هذا اي بطلان كمالها الاستغناء
بأنفسها وان كانت بتبعية اذ كانت غير مجعولة بل هي من اللوازم الذاتية وانما هو صاهية
احدنا السبقه ولم نك قبل احدا ثم ذكرنا انما سبق باقية وامدادا كما يقول
العادلون بان الله لا يلزمه شغوا غير الله عن شئ ودعوى انهم ليسوا غير الله باطله لما بينا
سابقا وقوله وليست هذه الوسالة ما يجمع في بيان هذا الطلب الخبير الى اثبات
هذه الامور قد استغنينا في البحث في كتابنا الكبير والذي ذكر في الكتاب الكبير لا يزيد على
ما ذكرهنا في بيان كنه المفارقات المختصة ولما اطال في ذكر صفات افعالها مثل انهم
لا يفعلون عن ذكرا مستغرقين في انوار جماله صمغون بدكراته وافضاله في افعال
هذه وليس في هذه بيان زيادة مطلب على ما هنا واضح بقوله ولما العقل فلم يثبت
صحيح في حقه ومفهوم فانهم لو ثبت لم عقول لما قالوا ان قالوا ولما انكر ولما اثبت الله
صاحب الشريعة حيث الله يقول افلا يعقلون ويقول ان في ذلك لذكوى لمن كان له قلب
اي عقل او الف السمع وهو شهيد وايات الكتاب واحاديث لانه الاطباء عليهم السلام
ما في اول الكافي والحجاء وغيره من الكتابات خصوص كل ما صدق في اثبات العقول لجميع الكلفان
وايم كيف ثبت عقل الكل للذات ان وانه غير نفسه نفس الكل وهما القلم واللوح ويعترف
بان الانسان الصغير اخرج من الكلب وكل ما في الكبير يوجد مثاله وصورة الجزئية في الصغير
ويشهد على مطالبه بغيره يقول على قول كثير من العلماء انك جبر صفة و
انطوى العالم الأكبر وانت الكتاب المبين الذي باخبره في العلم والفضل والفضل في عقله

فينبغي ان يثبت لغيره وان لم يثبت لنفسه اما الغيرة فلما دلت الدلائل التي بعثت بحجة وانما هو
تلا عن اخر على نفسه وايضا اذا كان ينفي الطفرة في الوجود ويقول ان النفس من النفس الكلية
والادراج من الروح الكلية والنفس الكلية من الروح الكلية والروح الكلية من العقل الكلية فانما
النفس الجزئية من العقول الجزئية مثبت لنا عقول وان كانت من النفس الكلية لم تكن
عقولا كما لم تكن النفس الكلية عقلا بالطريق الاولى وان كانت من العقل الكلية ثبتت الطفرة
في الوجود ولم يثبتها هو وقد دلت الروايات على ان اسمجانه خلق الف الف عالم والف
الف آدم نحن في اخر العوالم واخر الاديان وكل آدم فذرية من ذرية فالاول هو الميتة
الكلية والاداء الميتات الجزئية كل ميتة متعلق بفرع من الخلق لا ينفصل لغيره والثاني
النور المجدي وذرية النور الانبياء مائة واربع وعشرون الف سنة والثالث ارض
القالبيات السماة بالارض الجزو بالبلد المبني والربيت الذي يكاد يضيء ولولم تيسر
فان وذرية قابليات من هودون محمد وآله كالانبياء ثم وطلعت الدوا ثم على الثاني
ومر على الثالث والرابع عقل الكل وهو النور الابيض والقلم وذرية امة العقول الجزئية لا
النفس والخال الروح الكلية وهو النور الصغير وذرية الارواح الجزئية والسادس النفس
الكلية وهي نفس الكل واللوح المحفوظ وهو النور الاخضر وذرية النفس والسابع طبيعة
وهو النور الاحمر وذرية الطبايع الجزئية وهذا الى اخر العوالم ما ترى في خلق الرحمن
فرقاوت وهذا من دليل الحكمة وهو الحجة الفاعلة الاولى الاصل فانه قال
الفاعل المبشر للحيات في جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة وهي صمد كل حركة بالذات
سواء كانت بالتحكم النفس اياها كما في الحركة الالوانية وبغير قاسر كما في الطبيعة كحركة

حركة الحجر الى فوق او بعينها كما في السماء في الطبيعة فالحركة بمنزلة شق في رصده الطبيعة اقول
الفاعل المباشر للتجريك ان اريد بالمتحركة الملائمة الى ملاصقة الفاعل بالمفعول فلو قلنا
بان الطبيعة غير المتحركة فقولنا متجرك قلنا ان الطبيعة هذا هي الحركة لان معنى ذلك ان طبيعة
المفعول الانفعال الذي هو قابلية هو الحركة اي صفة لقبول تأثير الفاعل وان اريد بالمتحرك
المؤثر للفعل ان المؤثر انفعال فالفاعل هو المؤثر القريب وهو الملك الخلاق باذن
كما هو ثابت في المذهب وولدت عليه الاخبار كما روي عن الصمغاني ^{معناه} ان الطبيعة اذا وقعت
في الزماد والسماء لم يكن خلقا فين يفحصان بطل الامارة زعمها فيقولون يلزمنا خلقه ذكرا
ام انثى فيامرهم فم يقولون شيئا ام سعيئا فيامرهم بايراد والى نحو هذا اشار بقوله تعالى
عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ولا يصح ان يكون الفاعل المباشر هو الطبيعة
ولو على فرض كونها غير الحركة الاعلى زعم الدهرية او على راي هذه الجماعة ان الفاعل هو المفعول
كما صرح به في اتحاد المفعول بالفاعل والمفعول بالفاعل قال الملك الحسن في الكلمات المكنونة
كانت من قوله ذات اسم البالي هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل
فالعين الغير المجعولة عينه فالفعل والقبول له ميان وهو الفاعل باجره يدبره والقابل
بالاخرى والذات والآخر والكثرة فتوش فصح انه ما او جدينا الانفسه وليس الا ظهور
استحقاقا على مذهب كل البيت فالفاعل ليس هو المفعول والطبيعة التي تسبوا اليها
الفاعلية ليست في الفاعل وانما في المفعول والمفعول لا يخلو نفسه الاعلى راي هذا الخلق
المكسوس الا ان اريد بالفاعل المباشر للتجريك فاعل القبول لا يجد منفعة نسبة الفاعلية الى
القابلية كما قال تعالى فلو كن وقوله سواء كانت باقتحام النفس ايها كما في الحركة

الارادية او بقدر قاسر في القسيرة قد قد منا عليه ان الطبيعة غير النفس فيكون ذوات النفس في
انفسها غير متحركة لان المتحرك هو طبيعتها الالهية وهي طبيعة ثابتة لا يتغير عليها حدوث النفس لان
ذراتها فان ما كنه لذاتها فيكون الكون غير متعلق بها وانما متعلق بمقاديرها وتظهرها
وهو كل في اوضاعها في ذراتها فهو قول بقدر الاجزاء التي لا تتجزأ وبشئها وقد قد منا
ان القسرة لا تتحقق في الكون بل بحجة الواقع والحقيقة كنه كنه في الفوائد في شئها
وانما وجوده في العالم كله صوري اذ كان الفاعل مختاراً والفاعل احد ثلثه انفسه في نفس الفعل
بالاختيار والمفعول كنه انما والفعل في كنهاته كلها يجب ان يكون مختاراً بموجب دليل
الحكمة والقسرة ليس له صبرة والموجود ما يصير عليه الاسم ظاهرها ما يرجع الى الصبر والحرر
والصبر التي هي من احكام الملة الحقيقية السهلة على فيها لا في استجانه يريد بعباده اليسر
يريدهم القسرة فما جعل عليكم في الدين من حرج ولا استخدام النفس لصفتها في التجرب
لتبدل الحركة بل هو المتحرك اهي الطبيعة وهي صفة المتحرك وتجدد الصفة لا يبدل متجدد
الموصوف ما لم تكن متجددة وبذلك القاسر لو ثبت لا يبدل في قبحه المتصور والتشبيه
بحركة الحجر الى فوق لدافع قوي نفس القاسر صلي على الامر المتعارف عند عوام الناس ولا فالج
في صعوده مختار الا ان اختياره ناقص فتم نقصه الدافع لان الصعود ممكن فوجهه ان
الذو لا يرجح لان استجانه وكل به مكانة تدر الى حيث امر الله عز وجل بحكمة حل الانسان في حل
شهر الحج تابعه لبلد الملك واذا دفعه دافع الى فوق اعان قوة العضو الملك المتصل
الدافع وجعل شهر صبل الملك للشهر الحج تابعه لبلد الملك المتصل بالعضو الدافع الى ان
ينتهي صبله الى الصعود وهو قداماً امر الله عز وجل به فاذا انتهى صبله وارتفع نزل الملك

باتزان الحجر الى اسفل فاما كان الصعود من الحجر من نوع امكان النزول منه وانما ترجع النزول حكمه على
الافلاك وهذا الكلام الذي ذكرته في بيان هذا السر العظيم والظلم المبهم بقوله عليه ائمة الهدى
وعرفوا اولوا الافلاك وما اكثر من ينكره لقصور عقله عن بيانه وقوله في السماء في الطبيعة يعني
غير الحركة الا ارادية والفسيرة الطبيعية وقد سمعت الكلام في ان كل حركة ارادية بمعنى ان شاء
فعل المتحرر وان شاء ترك الا ان الارادة مخلقة بلينة الى افراد العالم في الشدة والضعف
كل شيء ارادته وحيات بنسبته مرتبة الوجود لاجل هذا انكم اكثر الانعام الاختيار والارادة
فما سوى الحيوان لانهم يطلبون من اختيار الحيوانات وادائها على اختيار الانسان الكلف و
ادارته ولم ينظر في كل شيء بحسبه فلذا افاتهم اكثر الاسرار والحقائق وقوله فالحركة غير كنهية
وهذه الطبيعة هذا على فرض مفاتيح الطبيعة للحركة الذاتية صحيح فالسؤال الذي يشكك
بالمبنيار موافقا لمتاداه في النفسانية من ان كيف خالفت الطبيعة حركة للاعضاء وخلاف
مقتضاها واورثه عند مجازي مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة انما يحل اشكاله بان الطبيعة
المتحركة للنفس طوعا التي هي قوة فرواها لتخضع لها وتفعل بتوسطها افعال البدن غير
الطبيعة الموجودة في عناصر البدن واعضائه بالعدد بل مرتبة من مقامات النفس والتي تنفرد في
البدن بعد انقطاع علاقة النفس غير ما ذكرنا وانما يقع الاعيان والارادة والمرضى والفساد
غير ذلك بسبب بعض الثانية من النفس دون الاولى فالنفس طبيعتان مفهومان احدهما
مبتغية عن ذاتها والثانية لغرض البدن تستخدم في افعالها طوعا والثانية كرها انفس
انما ذكر اشكال المبنيار لتبين ان الحركة الى الطبيعة وذكر الاشكال وهو ان كيف يكون الطبيعة
تحرر الاعضاء ومقتضى الاعضاء سائر الاجسام السكون فحزب مقتضاها السكون والفتى

ولا تقع ريشة وهي المركبة من حركتين غير منفردة تامه ومن سكون غير منفرد تام لان الذي ينفج
 ان يحدث من مقتضى الطبيعة وهو الحركة ومقتضى النفس في محبة السكون الأعضاء طلباً
 للراحة لان النفس مع فرك الأعضاء كحال المثلثي والعامل غنائاً الى التبدل من الموضع
 عند التحليل ويحصل لها غيب بخلاف حالها في النوم والسكون ريشة اي تحدث ريشة
 عند تحاذيب مقتضى الطبيعة ومقتضى النفس وتضادهما فقال المم في حل الاشكال ان
 الطبيعة السخنة للنفس طوعاً بما يقع الباعثة لها على تحريك الأعضاء لان على النفس ان تفسد لانها
 لانها طبيعة او طبيعة الشيء فتوقه من قواه في قوة عن قوى النفس وقوة الشيء لا تفسد لانها
 عباد عن سبله او عن باعثة الى الميل وهو محبة الميل فهو باختيار في شغل النفس وتفضل
 الطبيعة بتوسط النفس وبالعكس على اختلاف المقامات والروابط تفضل اما على البدن
 هي غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن وطبائعها سائرة في اعضائه فان ذلك غير هذه
 وان كانت الثانية مركبة من الاولى والثانية من مرتبة من مقامات النفس واول
 تنزلتها واما التي في الجسم احوال البدن وهي التي تبقى في البدن بعد انقطاع علاقة النفس
 من لانها عند لانها طبيعة نباتية نامية واختيارها ضعيف لا يحس في مقام اختيار الحيوان
 والاولى صوانية حسية فلكيه شأنها الحركة والنفس شأنها الحركة فلا تكون فيها في التحريك
 وبين النفس بخلاف ومثاقم فلا تقع بتقتضاها ريشة لعدم الشافي واما يقع الثاني
 بين النفس في مقتضاها وبين الثانية ومقتضاها فيقع الاعيان في الأعضاء عند مقتضاها
 الدافع للماسك وبالعكس والريشة لا تتابع الحركة والسكون وتداخلها فيها والمرض
 لمضاد من الدافعة المحاذية والمماسكة للمخاض وبالعكس بسبب مقتضى الثانية عطفة النفس

لان النفس اذا استخدمت الجاذبة لتحصيل الحقا الفناء وعارضتها الماسكة او الماسكة لتحقق
المراج وشيئة وعارضتها الجاذبة او الدافعة او الهافعة لا يصلح للكسوس او الكيلوس و
عارضتها الجاذبة او الماسكة حدث المرض والفساد فقل النفس طبيعتان شعوريات تحس لهما
احدهما طبيعة ذاتية مثاها كائن النفس منبعثة عنها لانها مفاعلكيانات محركات بالذات
وثانيتهما الغضائرية نباتية ناصية منبعثة من الهافعة تنسب الى النفس كونها من القوى الحية
في هي بيت من بيوت النفس فالنفس تستخدم الاول طوعا من الاول واختيارا من الاخر
النفس انما تصفها الموافقة لها في القضي وتستخدم الثانية كرها على الظاهر لكونها
الشكون وهو غير يشان النفس واما على الباطن فتستخدم باطوعا الا انها لكثافة ذاتها
ضعف ثوابتها فكون طبيعتها تشغل على النفس سرعة حركة النفس فلذا قبل مكرهه وهي
مصطفة لكنها ليست من السابقين في — نفيهم على هذا فظهر صريح كلام الفيلسوف
الاول ان حركة الفلك طبيعية وان نفسه منطبقة والذو ظهرا بالابدي ان الكاشف
النيران ذات الفلك وطبيعة ونفسه الحيوانية شيء واحد بالوجود والشخص متفوات
في الفئات الثلاثة وليست للفلك نفس مجردة بل له نفس حيوانية خيالية حاكية لصورة
عقلية متشبهة بها فضلا الاستعاضة بالنور وان طبيعة الفلك متصلة بنفسه
لحيالته كالضالة الظل بل ان نفس تكون طبيعة الفلك ونفسه الحيوانية بقو بها العلمية
دائمان هالكتان لجذرها وسيلتها وله صلة باقية عند ثابتة في علم لقوله ما عند
ينفذ وما عند سابق اخر — مراد الفيلسوف بهم ظاهرا موافقة كلام المص
مراد الطبيعة هي الحركة لذات الطبيعة وهي التي تنشأ منها حركة ذي الطبيعة لان الحركة هي

هو نفس طبيعة كادجناه بديال الحركة وذلك ان قول الفيلسوف ان حركة الفلك طبيعية
منسوبة الى طبيعة الفلك في النسبة وهذا قولنا ان نفسه الى الفلك منسوبة فيكون لنفسه
طبيعة وطبيعة حركة وهذا ما وافق لما في المهر والذي اراد ان كلام الفيلسوف كما يحتمل
كلام المهر يحتمل ان اراد بطبيعة معنى اتيه كما نقول وذلك لان للفلك حركة هي حركة
نفسه ونفسه حيوانية حسية والحيوان بطبيعة هو الحركة ولهذا كان في الحيوان اشياء
بانه وضعه لدى الحركة كما قيل في الطيران والفيضان والنزوان فالحركة نسبت منسوبة لطبيعة
وانما هي منسوبة الى الحركة والحركة التي لطبيعة الحركة كالنفوس والارواح يقال له حركة
يعني خزانة الحركة والذات بطبيعة الحركة لا يولد منه ان فيه طبيعة غيره وغير حركة بل الحركة هي
طبيعته ونفسه منسوبة الى نفسه بطبيعة يعني ليست فاطمة قدسية وانما خلق الفلك بطبيعة
محركا ولذا قال المهر وليست للفلك نفس مجردة بمعنى الناطقة وقول المهر والذي يظهر لنا
بليد هان الكاشف التبرأ من مثل سائر اقواله فيما يدعيه فنقول ان اراد ان جوهر الفلك
نفسه هو طبيعة ونفسه فالحركة من الجرم انبعثت من غير تقدير في الخارج ولا في نفس
الامر وان كانت مقدرة في الذهن لمقدرة النفوس كما هو ظاهر كلامه ان ذات الفلك هي
ونفسه الحيوانية في واحد بالوجود فيكون قوله والشخص متفادون في النشأة التثنية
ان جوهر الفلك في نشأة النفوس شخص ينسبها في اللطافة وفي هذه النشأة شخص
والاجسام وفي النشأة الاخرى بشخص بشخص اجرام اللطافة التي هي مميزة لاجسام الاخرى
والا فليس الاشارة واحدة يتولد في كل نشأة بل هو في اجل لما ذكرنا سابقا من ان صنع
الحكيم في كل شيء على غلط مثابره هو قوله تعالى وما خلقكم ولا بعثكم الا كفرا واحدا ومحمد

في كل شيء على غلط مشابه وهو سر قولهم ما خلقكم ولا بعثكم الا انفسوا واحد وقوله ما شيء خلق
الجان من نفوس وقوله الرضاء قد علم اولوا الاديان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا باهتفا
ومن يجد انفسا غير عبادنا وغير طاعتنا ويجد قلب اللوز ذهنة غير قوله ويجد الاشجار نفوسها
التامة غير حبها واذا ليس التشبذ ذهب نفسه وبقي الخشب كايست من الاشجار الحيوانات
ولم يجد شيئا في العالم الا ان النفس قام بها وجره نفوسه بنفسه فلو صح انها الفلك ووجدت
لوجدت مثل سجان من لا مثاله قال الرضاء ان اسلم يخلق شيئا ذوقا ما بانته للذوق اذ
الدلالة عليه واشبات وجوده وان اذ ان التلذذ هو الفلك وطبيعته وتفسير كل ما من نوع
واحد من جنس واحد فنفس الفلك وطبيعته وجره ليس بها شيء ما في الفرس وما في النحلة
وما في الانسان وبالعكس بل هي نوع الافلاك كما انها في الانسان من نوع لا من نوع الشجر ولا
من نوع الحيوان وهكذا في الظاهر صحيح لكن الفلك لا يخلق بهذا التخرج بل كل الاشياء هكذا
فلا خلقة في خصوص ذكره وايضا لا يحسن تعقيبه لو كان المراد هو الفرض الثاني بقوله والنفس
متفاوتة في الشئان الثلاثة لانه لا ينطبق الا على الاول وقوله بل النفس حيوانية جنسية
اي من كثر للحيوان كالحيوانات العجم وكلامه هذا بان له نفسا انساني اتحادا فلان قوله له
نفس هو طبيعة وجره فليكنه مشابهة لصورة عقلية اي لنفس الانسان فانها عند صورة العقل
كأنه متشبهة بها في صفاتها الا انها عرض لنفس الانسان فانها عند صورة العقل كأنه متشبهة بها في
صفاتها الا انها عرض لنفس الانسان فانها صورة متشبهة بها في محركاتها وفي ادائها للصورة منفصلة
بها كما قال السعدي بالبرهان ان النفس الانسان والعلمان العارفين اتفقوا على ان العالم
الصغير اعني الانسان طبق العالم الكبير في جميع ما في الكبير من الكبر والحيث وكسبي وبيع وحيث

ان يكون في الصغير كذلك فاعلموا انهما فالعش في الصغير هو قلبه والكروبي في نفسه والعقل
فيه اي عقله فلك دخل واعلم فيه تلك المشري والوهم فيه تلك المريج والخيال فيه فلك دخل
واذكر فيه فلك عطارد والعيون فيه فلك القمر فالافلاك لها نفوس كنفوس القوى المذكورة
من الانسان وما في الانسان لمثل ما في الافلاك لانها كلية بالنسبة الى الانسان وكانت
الانسان خلق من عشرة قبضات من اشعة الافلاك التسعة والقبضة العاشرة من العناصر
قال اكل هو الافلاك وما في الانسان فرع من اشعة وذلك لان اشع امر كانه يقبض
من كل فلك من الافلاك التسعة قبضة كذا ذكر والقبضة العاشرة من العناصر الا وبقدر
جسمه لكن تعلم ان كل قبضة من الافلاك يمتد بها كلية من نفس الفلك للوعر وزجوه
المجسد مثل قبض من فلك المجدد القلب ظاهرة من ظاهرة وبالجند من الجند فيكون في الدافع
من جرم فلك دخل والتعقل العقل بعكاشراق في الشمس على الجنار من نفس دخل وهذا
الجميع مثال القبض للنفس من نفس الافلاك مثل ما اذا وضعت المرأة في نور الشمس فانه
ينعكس من المرأة نور من دون ان ينقص النور الذي في الجنار والحدس والاعتراض
الاجسام بحيث وارت الافلاك والقسم اشعتها بواسطة المنكدة الحاملة الصفا
مصحوبة لا تفرق ما تية اثارها وارت قبض اجزاء خريفها وترايبية من الجبال المنبت في
الهواء الذي في الارض قد جردت في كبا فاعلمت اليوسفة في الرطوبة بخارج النوازل
واسعة الكواكب فوقها ما على الارض فاختلط به نبات الارض بان لكل من جرم ان في
جزء من الارض مكان منها النبات مكان من الطعام مكان من النطفة فكان من هذا
ذلك تقدير العزيز اعلم والحاصل ان جرم الفلك كجسم الانسان تلك الحيوانات من كاشرة

المية فقولها جارية خالية صحيح حاكية لصورة عقلية ليس يجمع وانما الخلق لصورة نفسية مشبهة
بها لانها ظاهرة متصلة بها كاتصال الشعاع بالنور لا بالغير لان النور هو الشعاع الان
يولد به كاتصال شعاع الشعاع به او كان شعاع في جرم وللشعاع عند الشعاع الواحد
عليه كاهن والنور وان كان في استعمل في المية فلا عيب في اطلاقه لكون المقصود لما كان لا
يلتفت اليها انتهت عليه على الخواص لان الخطب في هذا سهل وقوله كان طبيعة الفلك
بنفسه الحيانية كاتصال الظل بالشمس فيه فاقدم من الكلام فان طبيعة الشيء عند الشيء
تجعله لانه للخواص التي توجد بتبعية ملزوماتها وقد بينا ان هذه الامور كلها انما هي
فيها باسمها الصوري علم بل كلها مخلوقة موجودة بايجاد غير اجزائه ملزوماتها وان كانت
بها يكون وجودها من تمام قابلية الخواص واتصال الطبيعة بالنفس على المعنى المتعارف عنهم
كاتصال النور بالنور في الحقيقة هي طبيعتان الاولى هي نزول في الطبيعة وكثرة مثالها للشيء
اذا كان عندك دواء مركب من حار وبارد فانه يفعل كل امر طبيعي فاذا اختلفت اقسامها
حتى كانا دواء واحد اذ انما لا يباين غيرهما من عقدها كان دواء واحد بطبيعة واحدة يفعل فعلا
واحد وهذا المعنى متحد الاخر في المختلفة الجسمانية وتكون طبيعة واحدة وتكون نفوس
المختلفة المجردة في عيب تلك الطبيعة الواحدة اذ لا يمكن ظهورها مع اختلافها في محل واحد
فاذا استنبط الحكم الاخر في المخلقة واخرجها بالبرية حتى تبرزت ظهرت كل نفس في محلها
وهذه طبيعة ذاتية اي ذات الشيء والثانية طبيعة فعلية وهي انبعاثها الى الافاضة على الانا
الفعولات فذلك تكون قائدة بنفس ذي الطبيعة قيام صدر وهي انبعاثها بنفس الشخص
كاتصال الكلام بالمحكم مع قيامه بالهواء واتصال الفرب بالصدور بخلاف الاولى فانه

انما ثلثه متفاضلة من المورث هذه هي مطلوبة الله لو وجدها واما الثانية فمثل على الحق
اذ افرغ من هذا الذي الطبيعة والاقله والاولى المطلوبة هي صفة وهو قابلية وهي انفعال
وتريد بالهيئة هنا المعنى الاول كالمعنى الثاني وهو في الشيء
كالظلة في نور السراج فان نور السراج كلما قرب من السراج كان اقوى نوراً او ضعف ظلاً وكما بعد
قوت الظلة ضعف النور كذلك حكم الشيء وطبيعته اذا نسب الى صفة وقوله لكن طبيعة الفلك
وهذه الحيوانية بقوتها العلمية واثرتان هاتكثان في هذا الكلام اذا اريد بالهيئة كنهية
والدور عودها الى ما بدئت منه واثرتاها به كمنزاج قطرة الماء الهوا فاقصت فيه فيجمع
ولكن اريد بالبدن والهلاك الفناء فليس يصح اذ ما دخل في ملك اشرف ان يخرج عنه وانما الهيئة
الدائرة والفناء بعد تشبيهها بالنفس الناطقة لكثرتها وان النفس الناطقة غير اشر ولا هامة
مع انه ذكرها وصفتها بما وصف به نفس الفلك من الدور والهلاك فان لم يرد ذلك كان شديداً
لا فائدة فيه واما قوة الفلك العلمية ففي ذلك الشرب والخيالية في فلك الزهر والفكرية في عطلة
والوهية في المربع والتقلية في زحل والحيث في ذلك القمر والوجود الثاني الشيء كذا قال بعض
الفارسيين واما الكتب هذا فيما كتبت حيث قرنته فليست اسناداً الى اعتبار ان هذا فطرية ومنها فطرية منها
للعلم والمستند ما تشر اليه الاخبار وبقم ظهر قد ذكرنا نحن فيما تقدم ان الاشياء كلها من الدورات
والصفات المذكورة في الجواهر من عالم الغيب من كل ما سوى السموات الارض وغدا يا بهر الفناء
الحضرة وبين الجواهر كمال النسبة واحدة في الاتفاق والاشتراك وفي احكامها في وجودها
بقاؤها الى المدة فكما عندنا صفة في الجواهر والسيارات والاضلعت في سرعة التحرك والسرعة
وطول البقاء وصرع وقوله وله كمال باقية عندنا ثابتة في علمه وما ظاهر وليس محضاً

بالفلك بل هو شامل لكل شيء قال في توضيح الكلام اذا علمت ان لكل فلك محكم من اول
ومحكم مفاد فاهو الغاية في الحركة وان مباشر الخيل السماوي من جهة الهوية سائل الذات
ظلم لك ان الدنيا دار فناء وزوال وانفعال والاخرة دار قرار وان هذه الدارين هما
منفصلة الى الدارين والاخرة والسموات مطويات والكواكب ساطعة ومركباتها واقفة
وانوارها مبطونة فاذا قامت القيمة كوزن الشمس وانكروا النجوم ووقف الفلك عن
الدور والكواكب عن السيار وذلك لان الحالة كانت لا يرب فيه ولكن علم الساعة عند الله
افلا في توضيح الكلام اي توضيح به بكل البيان اذا علمت ان لكل فلك محكم
من اول وهو المباشر يعني به الطبيعة وهي عند غير الفلك اي غير مادته وصورة معانيه
حكم عليها مع نفسه بالاختار بالبرهان الكاشف لكنه لما كان فيه متكلفا من غير معرفة
يعني انه نظره في ذلك بفهمه والهم لا يدرك الا الغائب ولا الحاضر الا بمشاهدة كان
غائبا كان مرشده مع الكتاب والسنة مع معرفة ما ضرب النفس الامتثال وهي اياته في
الافاق وفي النفس وان كان شاهدا كان مرشده مع ذلك كله ما ادى به بعض
بعض ما سمع وما ذكره في خواسته وان كان الصانع انا يدركه ما تكلفه فهمه خالف
فطرته فهم المتكلف كان يقتضي فطرته ناطقا بالتعديدا او اوصافا المتكدر وهو عند
هو الطبيعة وعندنا المراد هو الملك والطبيعة لا الملك والمحرك الممارف هو
العقل عند وعندنا هو الاسم البديع بالعقل او العقل بالاسم البديع وقوله هو الغائب
في الحركة يعني انه المطلوب بالحركة التثنية الطبيعية عند وعندنا انما غائب في الغائبات
هو الذات الواجب الذي ينتهي اليه كل طالب ومنه شال الطالب عن رجل ان الخلق

عنده كلما انتهى الى الوجوب الحق ثم ونحى فذهبنا ان هذا القول يلزم منه حدوث الواجب
او وجوب الحادث على دلائلهم وانما عندنا فلا يلزم على هذا الا حدوث الواجب فالغاية
عنده امرائهم وهو يطلق على شيئين احدهما فعل السبع اعني شئيه واداره وابداعه
والاشياء انتهى اليك في العلة الفاعلية فهي قائمة قيام صدور ونسبة امرائهم الفعلي
وثانيها من الانوار اعني الحقيقة المحمدية والاشياء انتهى اليك في العلة المادية لان
جميع مولد الاشياء من شعاع ذلك النور الانبياء من شعاعه والوهميون من شعاع شعاع
وهكذا الى الذباب الصيب والماء العذب والكافرون من عكس شعاعه وشيعهم عكس
ظلمتهم وهكذا الى الارض السجدة والماء الاجاج وفي العلة البصورية لان صور جميع
الاشياء من هيات هيكل كل المومنين الى الارض العذبة والماء العذب والكافرين
من خلاف تلك الهيات الى الارض السجدة ولما الاجاج فالاشياء كلها قائمة قياما كذا
قيام تحقق وفي العلة الغائية لان ذلك النور لا يخلو خلق ثم ما خلق قال نعم لولا
لما خلقت الافلاك والعلة الفاعلية لا تتحقق الا بذلك النور فصاغ منها المثال
الفاعل مثل قائم المصاغ من الفعل ومن اراد اعني القيام فكانت علل الاشياء كلها
هذه العلل الاربعة وكلها في الحقيقة المحمدية ونسبة امرائهم المعقولة قال الصم في الدنيا
كل شئ سواك قام بترك واما العقل فهو ينفي اليها ايقم واليهذا الانسان فيقول
الحسن العسكري بما في الدنيا الفاخرة قائم وروح القدس فوضبان الصاقورة ذاق
مرحلتنا الباكورة والباكون اول القرعة والصاقورة هذا العرش يعني روح القدس
اعني عقل الكل في الجنان التي يسقها عرش النور الرحمن وهي التي غرسوها بايديهم

اوله خلق ثم الوجود فهو ينسب الى ذلك النور واليه تنسب المخلوقات كلها لانه كما سمعت
جميع العلل الاربع ولا يصح ان يكون عقل الكل عناية للاشياء الا عناية اضافية لانه
مستوفى بالخلق الاول والعقل غص من ذلك الشجرة كما روي عنهم ثم اقول ان العلم الى
غصن اخذ من شجرة الخلد نقله بالعين فالعلم هو عقل الكل وشجرة الخلد هو ذلك
النور فهو الاكبر الامر الاصل الاعظم ولا يصح ان تكون ذات الخلق عناية بالمخلوق
وهو قول امير المؤمنين انتهى المخلوق الى مثلته والجاه الطلب الى كل الطرفين مسددة
والطلب مردود في مراد المم غير مراد لانه يريد ان المحرك الباشرة لا فلا يكون وهو
الطبيعة متجدد الهوية سيال الذات فهو وما حركه حادث واما الحركة المفارقة
فهو الغاية والغاية لا يكون متجددة والا لكان لها غاية ويلزم التسلسل ونحن نريد
ان المنق والمنتقى اليه حادث ولا يلزم التسلسل لانها تنتهي الى الفعل الحادث اعني
المشيئة والمشيئة جعل نهايتها بنفسها واقامها بنفسها وقد نبه على ذلك الغافلين
فقال خلق الله المشيئة بنفسها وخلق الخلق بالمشيئة فخلقنا فجعل الخلق منتهيا الى المشيئة
والمشيئة منتهية الى نفسها لانها طاهرا هي الحركة الابدانية والحركة الابدانية لا تحتاج
في ايجادها الى الحركة الابدانية وهي بنفسها حركة ايجادها فلا تحتاج الى ازيد من
نفسها فخلقها في نفسها وانتهى في جميع حركاتها لاقتها بالمشيئة ولكن ما تظننت
في ذلك حتى ان الفتاة اصبروا على ان المصلح يجرث الصلوة بالنية ويحدث النية
بنفسها والا لزم التسلسل فانتهت المخلوقات الى الفعل والفعل الى نفسه وانقطع
سلسلة التسلسل فانهم وقولنا اذا علمت ذلك ظهر لك ان الدنيا دار فنا لانها دار

لدار بقية ما انزل مع الخلق الى هذه الدار وهم بينهم الاعراب والافراس والدواهي اذ لم
يجعلها دار قرار بل ابتلاهم بالبلايا واستخدم للاختبار فخلقهم من تلك الاعراب جميع الامم
والاعراب ومن تلك الاعراب العبي والفقراء من تلك الدواهي طاعة الملك الجبار وعصيته طاعة
القيهار وجعلنا بعضهم لبعض فتنة فقصرت اغمارهم وطالت اماناتهم واخبروا في اعمالهم وانما هم
ليعلموا انما دار دنيا واسفال وزيلهم الامثال وبينهم لعمري دار الاخرة هي دار القرار ومن نقل
الى غير الاشياء في وقت ومثابها في وقت عرفان الدنيا دار فناء حيث وجد الغير في
الاشياء بالامور الغريبة من اوان الاخرة ما ربقا حيث وجد ان النبات للشيء اذا اختلفت
من الامور الغريبة فان فسادها من الغرائب فاما هم سبحانه في هذه الدار افرهم فيما خلقهم منه
لنخلصوا من العوارض الغريبة التي هي عملة الفساد في العباد وقوله وان هذه الدار وما فيها
منقلة الى الدار الاخرة لان هذه الدار طريق لاهل الاخرة لياخذوا منها فناء السقم
الودار قرارهم ولم يخلقوا من الدنيا وانما امرنا بخلقها لاجل الشاغل فكل ما فيها مرضي وشي منقل
الى الاخرة فهذا لا بيان في بعيننا ابدان الاخرة كما قالوا وانما نقلهم من دار الودار وكذلك
جنة الدنيا هي بعينها حنة الاخرة ودار الدنيا بعينها دار الاخرة كما قال العبد في حنة الدنيا
جنت عدن التي وعد الرحمان عباده بالغب ان كان وعد ما تبا الا يسمعون فيها النوا
سلاما لهم من هم فيها بكم وعيشا هذه في الدنيا ثم قل في هذه بعينها ملك الجنة التي
نور من عبادنا من كان تقيا يعني في الاخرة اى ان الله فيها البركة وعيش في الدنيا هي التي نور
من عبادنا في الاخرة قل في دار الدنيا النار يعرصون عليها عذوا وعشا وبه فتوروا على
فالعذر والفتى في الدنيا وهم يعرصون عليها في الدنيا عذوا وعشا ويعرصون عليها يوم

تقوم الساعة فالمعروف عليه والحد في الدارين دار الدنيا ودار الآخرة وقال سلمة
الدنيا عرصة الآخرة يعني النزع في الدنيا والحصاد في الآخرة قاله من ينزع ضرباً يحصد
عبطه ومن ينزع شراً يحصد مآثمه وقوله وان السموات مطويات كالحجاء يعرف بتجديده
الاشياء وبديدها ان السموات مطويات كالحجاء اي كالحجاء او كالحجاء كائناً بالنبي
الكتب واسم السجل والمراد من مطويتها ومن تبدلها كسطحها ظاهرها والآخر السموات
في الدنيا بعينها هي سموات الآخرة كأن جسدك في الدنيا هو جسد الآخرة وانما تصفى
كما تصفى جسدك والذليل عند شدة الدليل لك على كل شيء وفي انفسكم اقل بصر
منهم ابا ناس في الان في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والكواكب ساقطة قاله
واذا الشمس كبرت الكواكب انثرت لان الكواكب منها معلق في سلسل ومنها مركب
كالقوس في الخاتم قاله في العلم والمراد بالمعلق بالسلسل ما كان له فلك بقرين مركب في ثمن
الفلك فانه معلق بالنسبة الى مقعر الفلك ومخبره انه في فلك الذوير معلق بين سطح
الفلك والمركب كالقوس في الخاتم كان سطحه مناسباً لسطح الفلك فاذا انتحى اسفل
صفحة الصعود بطلت الحركات وانثرت المعينات التي هي صورها فاذا كان يوم القبة كان
السموات ارضين الجنان والذي يظهر ان اجرام الكواكب تبقى في مراكزها في الخيال
اصغر البؤبؤ كالجبال في ارض الدنيا او نوار الكواكب مطوية لرجوع افوارها الى الشمس ونور
الشمس الى الكوكبي ووقف الفلك اي لا فلك لانه اراد بالفرج الجني عن المد وارتفع الشا
اي عن الدوران لفتاً نفسه بفجدة اسفل الصفحة الصعود ووقف الكواكب عن التبدل
بفتح الشا اي من السرفناء بقوس فلكها ونفوسها التي تسبح بها في فلكها اما نفوس فوارها

او نفوسها هي اذ كل فني وذلك الفنى لا حاله كائن اما فناء الجزئيات فهو مقطوع به بالوجدان
فلا حاشا للعالم العلوى عام الافلاك ونفوسها فقد ذكر الله دليل من الجبر والسياسة واما
قيام القيامة والساعة فقدم ان دليله من الكتاب المجمع على تاويله والسنة عن النبي ص لا اختلاف
فيها واما الدليل العقلى فلم يعمهم دليل عقلى على قيام الساعة الكبرى من حيث قيامه على صدر
الارواح للجأ على الاعمال واما على نفس قيام الساعة وعلى صدر الاحكام فلم يعمهم امد دليل عقلى
على هذا واما يثبت من جهة الدليل العقلى من الكتاب والسنة وافول اما الكتاب والسنة فحجة قاطنة
وليس فوق الكتاب والسنة حجة ولا اوضح برهاناً منها واما جهة دليل العقل فيوثق على ذلك
مطابقاً لبقولها الكلام ولكن اذكر حلياً عن ذلك فيثقف به اولوا الابصار والافهام وان
كانوا مع كثرة توهم ما عثر واعليه ولم يقل عقوام اليه فقال اميد الاشياء اعلى من كل شئ فقيام
تبع منه ليعلموا بغيره وطاعة الى على درجات ما يمكن لكل واحد منهم ولا يكون ذلك الاستيعاب
باختيارهم فخلطهم على الاختيار وكلهم باوحيب القيام به وهو علم الى على الدرجات ولا يمكن
التكليف بالاختيار الا بانزالهم الى هذه المراتب هي ذالبلاد والاختيار فخلطهم ثم كلهم فخلطهم
الى ما اصى كان منهم ما خلطهم له بما يريهم له فلما اقصوا ما يريهم له مما خلطوا اليه العمل فخلطهم بها
الى ما هم صائرون اليه من اعالمهم التي من المصلحة فوضعوا الى ما يدور من صاعدين او نازلين فلا
ان يمدوا بخادى نزولهم في كل رتبة فمخادى الاول يكون اخيراً ومخادى الاخير يكون اولاً كما هو
شان العود في كل شئ فاول مقام للتكليف في نزولهم مقام الخطاب بالسير بكم وهم نفوس
كالذي يدعون او يدعون وهو يوم الجمع الاول في البدء وهو يوم حفت الكلمة وعرض
الانصار من الغيظ ويخاديه في صعودهم يوم القيمة فالاول يوم القيمة الاول مقدار خمس

الفترة ذلك يوم التزلزل ويوم الدفول في قبور الكليف والثاني يوم القيمة الثاني متعارف
حسب الفترة وهو يوم الصعود يوم الخروج من قبور الكليف وثالث مقام كبرهم في الطين
واشرابهم في الغرار الأحمر المسقى بالطبيعة الأولى صفدان اربعمائة سنة فكانوا في نزولهم طيناً
مصلصلة لاجل من الحسوس لاجل عركهم باعراض الدنيا التي هي دار الكليف ويجازيه في صعودهم
مقام ما بين النجفيتين صفدان اربعمائة سنة فكانوا تراباً مسفناً هامداً فالاول لاجل كثرة
بالاعراض والاعراض ودواعي الامراض للاستبداء في الكليف وايدنا بالبقاء والاستقبال و
الثاني لاجل تخليصهم من الغرائب والاعراض وما يحتمل من دار الفناء والذوال ابداناً
بالبقاء وعدم الارحال فكانوا تراباً هامداً لاجل من الحسوس فاقضت الحكمة ان تكون
الدفول كهيئة الخروج وحش كانت الاجسام والاحياء والاشياء واخيراً لما العالم بما خلق في
قوله الحق وان مرثى الاعوزنا خزائنه وما ننزل الا بقدر معلوم وقد عرطت النفوس بالثبات
عابرهم وخرجت اجسادهم وفسل من موافاة قوطها بلى في قبورها وهي اجسادها وفي مخافة
يوم السؤال في البدن يوم الخسر فقار الجبراً وهي اجسامها هي في كل مقام هي في بلا زيادة فاقية
والانقصان وانما كانت في البداية ذائبة لاجل عكها من العزل في الكسر والصوع في الصعود الشرعي فلما
انتهى ذلك حدث لاجل الشات فكانت جوارح متأسلة في البقاء في حكم الذائبة واية هذا
ما هو شاهد عياناً في مرآة الحكماء الذي عمل الاكبر على الطريق فانهم يحلون المادة من بعد ارضي
ويعقدونها ويحلونها ويعقدونها ثم يزجون الذكر بعد ظهوره وسلسلة سواد الاعراض
بالانثى ثم يفتلون الى الفاصلة اربعة ثم يحلون ويعقدون ثلثاً ثم يحلون ويعقدون ثلثاً
على تفصيل عندهم وقدمت وهو صنف اربعة لون الذهب واشراد وكذا انقلد ولكنه شفاف

كالنفس وهو الماء في حكم الذوات والانتشار والغوص وفعلها وحالها وهو جسم وهو آية
اجسام الاخره فانما تذكر ما لا تدرك بالحواس وذلك لا اعتبارها على الكثرة والصنوع والحال ^{الغنى}
فقد جعلت في العقل وعقدت في النفس وحلت في الطبيعة وعقدت في المثال وحلت في الحكمة
والماء والراب والنبات والنظر حلت فيها وعقدت في العلف وحلت فيها وعقدت في
المخفة وحلت فيها وعقدت في النظام وحلت حين كسبت لها وعقدت في الدنيا وحلت
في البر وعقدت في الرجة وحلت بين الفحين وعقدت في العتمة وكانت الاجسام كالنفس
في ادراك الغيب وكانت النفس كالاجسام في ادراك الشهادة فخرجي عليها الحشر بقضي خسر
النفس فاعلم وايضا الارواح والاحياء كلها امر شيء واحد وهو الوجود الا ان الوجود لما
كان كله شعورا واحسانا وعقلا وادراكا واختيارا ووصفا كان ماضيا منه كل صفة كل شيء
مبينة فما كان اقرب الى المبدء كانت الصفات المذكورة فيه اقوى وما كان ابعد كانت فيه اضعف
فهي في الارواح اقوى منها في الاجسام وفي الاجسام اقوى منها في الاجساد وهذه الصفات في كل
شيء حتى في الجمادات فالدليل الدال على عادة الارواح على إعادة الاجسام والاجساد
لانها تحس وتعلم وتسلط وتشتاها كالارواح اذ ان ذلك ضعيف ولكنها اسكنة كالارواح
والنظر الى الكتاب والسنة فانما ناطقان وليسوا هذا مكانا لهذا الكلام وانما ذكرته لخطا
لنفع به من كان طالبا لادراك كيف افعل في الاشياء المجعولة فاني انبه عليها فان لم يحاوان
لم يكن المقام يقتضيها او قوله ولكن علم الساعة عند الله يوم يراه ذلك من المشاء الحسنه
التي بشر الله سبحانه بها وكل الكلام في ذلك كثير وانما اعلمته المراد بها المقبول المراد بها
القيمة الكبرى وقيل المراد بها قيام القائم ثم قيل المراد بها حضور الموت الاداري كما قال

الحكيم مت بالازادة نحو الطبيعة واختلف الاقوال من اختلاف المفسرين والاخبار حتى انهم بما
ذكره وجوه الخلل الناول ثلاثة كلها وقال بعضهم ما قاله سبحانه وما انك تفقد خبر
به وما قال وما يدريك فانه لم يخبر به والساعة قال فيها وما يدريك وقام الساعة
وان كان من العصور الا ان الجهول وقت القيام فان سبحانه المبدأ في التقديم والتأخير
فجعلوا اهل بيته يعلمون قيام الساعة في نفسه وما تقدم والتأخير قالوا سبحانه تعالى
فان احضرهم ما لوقت العصور والا فهو المبدأ الجهول وكلام علي لم يسم الثمار ان اسبقنا
عز وجل نفرد بحسب لم يطلع عليها احد من خلقه وثلا الآية وقال له لولا اية في كتاب الله
وهو قوله بحجوات ما يأتى ويثبت لا تخبركم بما كان وما يكون الى يوم القيمة بل علمنا ان
الجلد بها وبما لنا من جهة المبدأ لان ما لم يكن نفسه عز وجل المبدأ فيه قد نسب
ذهب كثير منهم الى ان الرمان عيان من حركة الفلك ولو كان حقا لما وجد رفات ربه
التفخيخ لاجماع المسلمين على بطلان جميع الحركات اربعاً سنة لله في الارض ولا في السموات
ولا بين يدي ولا خلفين ولا تخمين متحرك ولاه مخدوع موهود الا وجه الله الباقي بعد فنا
كل شئ ولانه مقابل في السعد لعالم الطبيعة الكلية اعنى طبيعة الكل ومع هذا فاقرب
والادوية والحيال باقية والرومان لا يوافق الاجسام ولا تقاوم حلا فلا يوجد زمان لا
جسم فيه ولا جسم لان زمانه الا الاجسام الجوهرية المجدرة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية
وهي النفس والطبيعة الكلية وجوه الخبا اى الخصص الجسدية قبل ان يعلق الصلوا العقلية
بما والرومان هو المدة بقوم المسموع مع ذلك وهو مقدار مكث الجسم في مكان واما الحركات
فما انت تصور كما اذا استبداسا تسريع ومتوسطا وبطي فز او اسافة معنية دفعة

لا ذكره فالزمان هو الملك الوقتي خلقه الله سبحانه مع المكان والجسم وفتة
في الظاهر والوجودي وله قدر عليها بالبنات الا انه لا يظهر

الا في مكان ووقت والحدس في العالمين ثم الحيز الاول

في المبدأ من شمع العنبره وينتقل الحيز الثاني في

المعاودة بقاء صور الله تعالى في رتب الدين

الاصناف في المبدأ ٢ من رتبة

سنة ١٢٣٣

كتب المحضر الوفي والعالم المنيع الفاضل الفاضل الباذن البازل اللوز على التلعي السليمي
صاحب المفاهيم والنسب الطاهر والمحب العام المريد بتأييد الرابطة الموقر يوفق السجانية والله مقبلا
خيط من شمع العنبره وعبر من حفر مغالية قاصر اهل الجبال المستطاب الميرزا محمد باقر الميرزا محمد باقر
لا زال مؤيد بتأييد النجاة اذا الفقيه الذي لم ياتي بذكره رطلو وحسان ماني في صمدان مناسرة

الضعيف الغني احمد بن ابو الفتح الشرفي الحائري الاصفهاني في دار الدوله كركمان

حضر في الميزان الامان في الليلة الثانية والعشرين من السبع الساعه السابعة

الرابع من السنة السابعة من العشر الثالثة من المائة

من الالف الثاني من الهجرة المقدسة النبوية عليه

والله الا في الشاؤ والخيرة والسلام

محمد بن محمد